e JAARGANG
Nr 1 - 1955

GEREFORMEERD THEOLOGISCH TIJDSCHRIFT

KOK
KAMPEN

Eindredacteur: Prof. Dr F. W. GROSHEIDE
Ceintuurbaan 175, Amsterdam-Z.

INHOUD

UITGAVE VAN J. H. KOK N.V. KAMPEN

DE VERZOENING BIJ KARL BARTH

DOOR

Ds MAR. P. VAN DIJK

II

Wanneer wij nu tot een beoordeling komen van deze verzoeningsleer, dan moeten wij ons voor ogen houden dat de verzoening door Barth nog slechts gedeeltelijk besproken is, zodat een definitief oordeel moet worden opgeschort. Dit wil niet zeggen dat enkele dingen in het geheel van de K. D. niet met onmiskenbare duidelijkheid naar voren gekomen zijn en de mogelijkheid bestaat bepaalde conclusies te trekken.

In de eerste plaats wordt al meer duidelijk dat Barth van geen paradox wil weten. Er is in God geen „Widerspruch" (576) en ook het verzoeningsgebeuren is geen paradoxaal gebeuren. Tussen neen en ja, verwerping en verkiezing, gericht en genade is geen verhouding van tegenstrijdigheid. Het neen is een gevolg van het ja. Het gericht is niet gelijkwaardig aan de genade, maar geheel en al aan de genade ondergeschikt: in Zijn genade toornt God tegen het genadeloze zijn. Daarom is het een grondig misverstaan van Barths theologie, wanneer men haar een paradoxaal denken in de schoenen schuift. Men ontneemt zich dan de sleutel en redeneert heen langs haar diepste bedoelingen. Men zal haar, omdat het misverstand langs haar heen redeneert, ook niet wezenlijk bestrijden.

In de tweede plaats wordt, ook uit dit deel over de verzoening, al meer duidelijk dat Barth niet over de crisis der eeuwigheid spreekt, maar over de crisis der genáde. Wel heeft, vanwege dit gericht der genade, onze tijd zijn einde gevonden op Golgotha en is met de mens der zonde, Jezus van Nazareth, onze tijd geëindigd; maar „jenseits" van deze tijd, is er ruimte voor een nieuwe tijd; door het ja van Gods genade (verborgen in het neen) is immers de nieuwe gehoorzame mens. God was niet verplicht om deze nieuwe mens, en dus met hem de nieuwe tijd, te scheppen. Hij had eenvoudig de oude mens, deze wereldtijd, zonder meer op Golgotha kunnen vernietigen. Hij hééft dat gedaan. Maar Hij heeft nog iets anders gedaan. Hij heeft in het ja een nieuwe tijd mogelijk gemaakt, een nieuwe tijd in het aanzijn geroepen. Wel moet onze tijd (één met het genadeloze, genade-vreemde, genade-vijandige zijn) sterven, maar een nieuwe tijd is in aantocht: het oude moet vergaan vanwege het nieuwe.

Ieder die deze theologie verstaat, zal begrijpen dat Barth niet wil spreken, abstract en met bleke philosophische begrippen, van de crisis der eeuwigheid. Hij spreekt van de crisis der genade. Omdat God genadig is vindt onze wereldtijd, die één is met de zonde tegen de genade, zijn einde. Nu moet, aan de genade, deze wereldhistorie, gebouwd op de zonde tegen de genade, sterven. We zijn getuige van haar laatste stuiptrekkingen. Ze is al gestorven in Christus, daarom moet zij sterven. En als God ons nog, na de dood van Christus als het einde van alle tijd, tijd geeft, dan ontleent

deze tijd zijn zin en bedoeling hieraan dat het ja zegeviert en de toekomstige bondgenoot in aantocht is. Hier is dus plaats voor de tussentijd van kerk en verkondiging.

De crisis der genade maakt een einde aan onze tijd. De genade schept een nieuwe tijd. De oude tijd moet voortbestaan en kàn voortbestaan, omdat hij zijn zin ontleent aan de toekomst.

Duidelijk wordt hier gesproken van de crisis der genade en is het niet Barths bedoeling abstracte bleke begrippen als die van tijd en eeuwigheid te hanteren.

Is tot dusver Barths Dogmatiek duidelijk, minder duidelijk wordt zij wanneer wij het gebied betreden van zijn supralapsarisch denken. Hier ontmoeten wij de problemencomplexen van Christus als begin en doel der schepping, van de schepping als daad van genade en hiermee van de „Voraussetzung" van de genade. Naar ons begrip moet de „Voraussetzung" van de genade in de schepping liggen, nader: in de mens als geschapen wezen. God verlost déze schepping [10]). Zij valt uit haar oorspronkelijke toestand, zondigt en wordt verzoend. Deze mens, door God geschapen en door zijn kwaad gevallen, vindt God in Zijn genade. Hij doet hem geloven, Hij maakt hem tot Zijn bondgenoot. De mens heeft a.h.w. een positieve kwaliteit in de genade [11]). Hij wordt niet opnieuw als mens geschapen door de genade, maar hij wordt als mens, die hij was en gebleven is, in zijn geschapen mens-zijn, in de identiteit van zijn mens-zijn door de genade gevonden en verlost. Hij gelooft, hij gehoorzaamt en is geen nieuwe schepping. God vernieuwt hem door Zijn genade, en roept geen totaal nieuwe schepping in het aanzijn. Naar ons begrip moeten wij spreken van de identiteit der schepping in schepping, zonde en verlossing.

Het is op dit punt dat wij vraagtekens moeten plaatsen achter een opvatting, die wel de schepping van de genade onderscheidt, wel spreekt van de schepping als „ruimte" van het verbond, van de schepping als zin van het verbond, en van het verbond als doel van de schepping, maar toch zozeer Christus als doel in de aanvang plaatst (met het oog op Christus is de schepping) dat de schepping van de aanvang af een daad van (verlossende) genade wordt. De mens is van de aanvang af naar zijn diepste wezen bondgenoot in het verbond der genade, onmiddellijk door de genade geschapen. Hij gelooft niet meer met zijn mens-zijn, maar zijn mens-zijn is het gelóóf. Er is m. a. w. geen „Voraussetzung", geen menselijk zijn dat aan de genade voorafgaat en op de genade met dat menselijk zijn antwoord geeft. De mens is (in zijn diepste wezen) schepping van genade. En wat hij verder is (ziel van zijn lichaam, medemens), vòlgt. Wat hij verder is gaat niet vooraf, maar vòlgt.

---

[10]) Wel spreekt Barth van de „Voraussetzung" van de verzoening (53), maar we krijgen toch sterk de indruk dat hij hiermee bedoelt het wilsbesluit Gods dat van de aanvang af is, krachtens hetwelk Jezus Christus als het Vleesgeworden Woord zou geboren worden. We moeten rekenen met Gods „Vorsatz" en besluit, Zijn eeuwige wil om in de tijd mens te worden. Tegen dit „verbond" heeft de mens gezondigd.

[11]) Het is niet noodzakelijk vanuit deze waarheid te komen tot de gedachte dat de genade het immanente telos van de wereld is. De genade is niet voor voortzetting van de werkelijkheid der wereld. De mens is niet „keimartig begabt" tot het doel van zijn historisch worden, nl. Jezus Christus (Schleiermacher).

Er is dus eigenlijk geen „Voraussetzung" van de genade. De mens is bondgenoot als onmiddellijke schepping. Er is geen „vooraf" van de genade, maar alleen een „na", een „achteraf" van de genade. De mens is eigenlijk in de genade geschapen, in Jezus Christus, in het Vleesgeworden Woord, in het voortdurende gebeuren der genade dat het voortdurende antwoorden schept. Ja, dit is de mens dat hij antwoordt. De rest is hierin begrepen en volgt: de mens met zijn natuurlijke aanleg, met zijn verstand, zijn rede, zijn lichaam, zijn denken, zijn „Phänomene". Deze „Phänomene" zijn in dit gebeuren.

Willen wij deze uiteenzetting verstaan dan moeten wij goed begrijpen dat Barth over de schepping spreekt en niet over de feitelijke toestand na de val. In de feitelijke toestand na de val fungeren immers onze „Phänomene" abstract van de genade en in vijandschap tegen de genade. Zij verobjectiveren in feite de genade en zij zullen dit doen zolang de toekomst van het nieuwe zijn van de mens als bondgenoot nog geen werkelijkheid geworden is.

In verband hiermee is het van betekenis te vragen of Barth van de schepping feitelijk alleen als van de toekomst spreekt. Onmiddellijk na de schepping is de mens gevallen. Zo komen wij tot de vraag of de mens als bondgenoot, die op de genade antwoord geeft, niet altijd bestemming geweest is. Reeds bij de schepping spreekt Barth telkens van de mens in zijn bestemming. Nú is de mens een goddeloze, ook onder de genade. Als de mens zondigt dan zondigt hij in het „Bereich" van Gods genade tegen zijn toekomstig zijn. Wel heeft hij zijn diepste oorspronkelijke bewaarde zijn (zijn „goede natuur" die gebleven is) nu reeds in Jezus Christus, maar dit diepste zijn is als eigen zijn van de mens, als diepste wezen van de mens, toch een zijn buiten hem in Christus. Hij wordt er op aangesproken, het is zijn situatie. God is zijn „Heimat".

In het licht van deze theologie moet de vraag gesteld of Barth hierom reeds bij de schepping van de bondgenoot als toekomstig schepsel, als bestemming moest spreken, omdat de schepping onmiddellijk gevallen is. Wij vragen of bij Barth de schepping als een „vooraf" aan de genade werkelijk bestaan heeft, of ze in zijn theologie geen eschatologisch begrip is geworden.

Heeft de mens als bondgenoot, als ongevallen schepsel, werkelijk bestaan of is dit zijn van de mens als bondgenoot (zijn „bewaarde goede natuur") altijd geweest een zijn buiten zichzelf in Jezus Christus? Een zijn buiten de mens, dat (misschien?) in de toekomst ook een zijn ìn de mens zal worden. Heeft zó de mens altijd bestaan als schepping, en is dit zijn „onverwoestbare natuur"?

Wij worden tot deze vraag gedrongen omdat ook de val door Barth gezien wordt als afval van Christus. Wel onderscheidt Barth tussen twee bedelingen van het verbond, maar beide bedelingen zijn bedelingen van het genadeverbond en alle zonde is zonde tegen het vleesgeworden Woord.

Ongetwijfeld leert Barth dat de „Phänomene" schepping zijn. Maar ze zijn voor de (existentiële) genade materia indisposita. Ze zijn „ruimte" van het verbond zolang de toekomst nog niet is. Ze zijn geen „Voraussetzung"; de mens als bondgenoot wordt onmiddellijk geschapen door de daad der godsopenbaring.

Valt heel de „Voraussetzung" niet weg, niet alleen wat betreft de "Phänomene" (die later in het gebeuren der genade volgen), maar ook wat betreft het tijdelijk „vooraf" van een nog niet gevallen wereld?

Ongetwijfeld zijn hier moeilijkheden van interpretatie, daarom volstaan

wij met een vraag. De exegese van Gen. 1 en 2 als „historie" is hier in het geding. Verandert Barth het reformatorische schema: schepping-zondeval-verlossing, in dier voege dat we moeten spreken van genade-zondeval? Is het de mens (als geschapen wezen) die in Christus gelooft of is eerst het geloof (in Christus) en dan de mens (met zijn „Phänomene")? Het laatste wordt in ieder geval duidelijk door Barth geleerd.

Is genade feitelijk wel ooit iets anders geweest dan „Bereich"? En dat de mens genade ontving is dit in feite wel ooit anders geweest dan aangesproken worden op een andere werkelijkheid? Is de schepping binnen het „Bereich" wel ooit iets anders dan gevallen schepping geweest en bestaat dáárom alleen de verlossende genade in Christus? Is het diepste zijn van de mens (zijn zijn als bondgenoot) wel ooit iets anders geweest dan een toekomstig zijn, en voor zover het betreft de tegenwoordige tijd, een zijn buiten hemzelf in Jezus Christus? Heeft de schepping wel ooit anders bestaan dan abstract van de genade, als gesaeculariseerde, profane wereldgeschiedenis? Heeft de mens in betrekking tot God wel ooit iets anders gedaan, dan met zijn abstract bestaande „Phäenomene" de genade en de openbaring objectiveren? Binnen het „Bereich", maar nochtans zijnde wat hij wilde zijn binnen het „Bereich": abstract en goddeloos?

Het komt ons voor dat deze vragen tot de meest belangrijke behoren die aan de theologie van Barth gesteld moeten worden. Hebben de „Phänomene" als schepping Gods van de aanvang af abstract bestaan? Bedoelt Barth zo van de schepping (de „Phänomene") te spreken als „ruimte" van het verbond? Zijn ze steeds, van het begin af, abstract bestaande „Phänomene" geweest, in dienst van de zonde tegen de genade? Niet in zichzelf zondig, maar in hun abstractie dienstbaar aan het rijk der duisternis? Geabstraheerd van het diepste toekomstig zijn van de mens als bondgenoot?

Hoe fijnzinnig de grote theoloog zijn theologie heeft opgebouwd zal ons reeds uit deze vragen duidelijk geworden zijn. Tevens moet ons duidelijk geworden zijn dat de „Phänomene" niet in zichzelf zondig zijn, maar alleen abstract van de genade fungeren binnen het „Bereich" der genade. Dè grote zonde is de onmogelijke en toch werkelijke abstractie van de genade binnen het „Bereich der genade", het voortleven der „Phänomene" buiten hun natuurlijke sfeer: het gebeuren der genade in Jezus Christus. Het lezen van de bijbel, het „geloven", het religieuze leven buiten de betrokkenheid op Jezus Christus, het zichzelf helpen, het zichzelf rechtvaardigen bovenal in het „religieuze leven". En dan voorts in alle cultuurarbeid. Altijd tracht de mens zichzelf te helpen. In het religieuze tracht hij God en Zijn genade te „meistern", over de genade te beschikken, buiten het gebeuren der openbaring om van God te weten. Kortom: hij bestaat abstract. Zijn zonde is de abstractie. De mens abstraheert in zijn zonde tegen de genade binnen het „Bereich" der genade zijn goède vermogens, die door God geschapen zijn als goede schepping, maar nu, geabstraheerd van het gebeuren der genade, met heel de wereld onder het gericht van Gods genade staan. Ze zijn niet verkeerd in zichzelf, maar in hun abstractie verkeerd.

Zonde is dus: niet „existentieel" in betrekking tot de genade leven, zichzelf abstraheren, terwijl wij door de genade bedoeld zijn en altijd verkorenen binnen het „Bereich" der genade blijven [12]).

[12]) Als we spreken van bovennatuur-natuur bij Barth dan zullen wij enkele dingen moeten verstaan.

Wij komen thans tot de vrijspraak als „Geschichte", ons onmiddellijk tegenwoordig in de gelijktijdigheid van Jezus Christus. In de daad der godsopenbaring, in het ons gelijktijdig zijn van Jezus Christus als gekruisigde en opgestane wordt de identificatie met de mens als zondaar ons „abgesprochen" en zijn toekomstig zijn (de in de zonde bewaarde „goede natuur") hem „zugesprochen". Deze vrijspraak grijpt telkens opnieuw plaats in het gebeuren der godsopenbaring, in het gelijktijdig zijn van Jezus Christus als gekruisigde en opgestane. Daarin hebben wij telkens ons oude zijn als zondaar achter ons (en dus het neen van Gods genade) en het toekomstig zijn als bondgenoot vóór ons. In het ja hebben wij het neen achter ons: we zijn in Christus de zondaar niet meer, die tegen de genade zondigt. Hij is in Christus gestorven. We kunnen het alleen nog zijn in dwaze herhaling van ons verleden. En we zijn het in herhaling, terwijl Jezus op Golgotha gestorven is. We blijven zondigen tegen de genade. We zijn zondaren die vertwijfelen aan de genade, die zichzelf rechtvaardigen, zonder God willen leven, zichzelf willen helpen, terwijl ze dit niet meer kunnen. Daarom spreekt God Zijn neen.

We willen thans niet terugkomen op de weergave die wij van Barth hebben gegeven, alleen constateren hoe bewegelijk deze verzoeningsleer is. Alles is „Geschichte". De verzoening is „Geschichte". Zij gebeurt in het heden der godsopenbaring. De rechtvaardiging is scheiding. Zij is, dat God in het heden telkens weer „abspricht" en „zuspricht". Zijn neen zegt over het verleden zijn en Zijn ja over het toekomstig zijn. Zijn neen over het

---

In de eerste plaats dat de genade niet iets statisch is boven de natuur, maar de voortdurende crisis. Het spreken van „bovennatuur-natuur" zou tot een misverstand kunnen leiden, nl. dat wij de genade (bovennatuur) als een statische grootheid gaan zien.

In de tweede plaats dat Barth niets wil weten van de natuur als voorbereiding tot de „bovennatuur" (de genade) (zie Zuidema a. art. blz. 94).

In de derde plaats dat Barth wel spreekt van de mens als bondgenoot (de bovenmens) en van de mens als kosmisch wezen (de „Phänomene", de disposities, de mens „da drunten") maar dat hij toch geen principiële scheiding wil aannemen. De scheiding is tijdelijk en voorlopig. We achten het mogelijk dat Barth in zijn eschatologie „de mens beneden" zijn vermogens, disposities „Beschaffenheit" zal laten fungeren in de beweging van Gods genade, dus de natuur in de genade, de natuur in de beweging van de bovennatuur. De natuur komt geheel in de sfeer van de diviniteit, bestaat niet langer abstract, maar in de beweging van de bovennatuur: bij God (zie III 2, 244). Zo zal in de eschatologie, vermoedelijk althans, de onderscheiding bovennatuur-natuur geheel kunnen vervallen: alles is „boven". Slechts in deze bedeling is de natuur nog „beneden", abstract van de gebeurtenis der genade. Zo zijn onze natuurlijke vermogens in hun abstractie ook voor de Openbaring niet geschikt. In hun abstractie verbergen zij de Openbaring, in hun feitelijk abstract bestaan. Niet door het feit van de schepping als zodanig. Zonde is abstract van de genade fungeren.

Overigens is het een raadsel hoe in de eschatologische werkelijkheid onze natuurlijke vermogens de openbaring niet zullen verbergen, hoe in de beweging van Gods genade géén objectivatie intreedt. Hoe zal Barth m.a.w. zijn dualisme overwinnen? En is het dualisme, genade-natuur in zijn theologie wel te overwinnen? Tenzij dan door opheffing van de natuur, het wegvallen van de ene pool. De eschatologie zal hier het beslissende woord spreken en licht over heel de K. D. laten vallen. Toch kunnen we veilig zeggen dat het verkeerde uitgangspunt tot antinomieën leiden moet, die niet meer weggewerkt kunnen worden, hoe vertwijfeld de pogingen ook zijn. De antinomie verraadt het verkeerde uitgangspunt.

zondaar-zijn dat we nòg na Golgotha zijn, terwijl we het niet kùnnen zijn.

God zegt dat we deze zondaar niet meer zijn. Als hij dit zegt zegt Hij neen over het feit dat we het (in onszelf) nog zijn. En dit neen en ja is een gebèuren, een „Geschichte" in ieder heden. Wij willen daar niet van weten. Maar dit gebeuren is onze diepste werkelijkheid. Wij ontvluchten deze werkelijkheid omdat wij er niet van weten willen. Wij ontvluchten de genade als het onmiddellijk tegenwoordig zijn van deze werkelijkheid. We zijn altijd op de vlucht. En worden nu telkens op deze vlucht aangesproken op het feit dat God ons genadig is, dat wij verkorenen zijn. Zo is deze aanspraak onze veroordeling, de veroordeling van de vlucht voor de genade. We hebben goede reden om de „onmiddellijkheid" en de onmiddellijke openbaring der genade te ontvluchten: we willen immers niet van dèze genade leven, niet weten dat we verkorenen zijn en geliefde kinderen. Daarom ontvluchten wij deze onmiddellijkheid, dit gebeuren der godsopenbaring in het heden. En telkens opnieuw moet zij gebeuren omdat wij in onszelf goddelozen zijn, die bij zichzelf leven en het met God-en-zijn-genade-alleen-leven, zien als hun nood. Goddelozen, die rustig bij zichzelf zijn en bij hun succes, bij hun hoogmoed. Daarom moet de godsopenbaring telkens opnieuw gebeuren. Want in antwoord op de onmiddellijke existentiële werkelijkheid kunnen wij in het horizontale vlak niet anders doen dan zondigen. Wel zijn we bondgenoten die ja zeggen, maar dit ons diepste, eigen, bewaarde en vernieuwde zijn is een zijn buiten onszelf in Jezus Christus. Daarom zeggen we „neen". En het is om deze reden dat de godsopenbaring telkens geschieden moet.

Als wij over deze leer enkele opmerkingen maken, dan willen wij in de eerste plaats wijzen op de existentialiteit van het gebeuren der rechtvaardiging. De betrokkenheid op de openbaring, het niet mogen abstraheren van de genade, wordt zo op de spits gedreven dat van een „statisch" zijn geen sprake meer is.

Alles is in beweging: het zijn van God en het zijn van de mens, maar ook hun onderlinge verhouding. Feitelijk is hier niet eens een verhouding. Want ook een verhouding is „statisch". Hier is een „drama" tussen God en mens, een gebeuren van de „Geschichte" Gods en de „Geschichte" van de mens in onderlinge wisseling.

Wij kunnen vragen waar de betekenis blijft van de heilsfeiten als van voldongen gebeurtenissen waarin God ons gerechtvaardigd hééft. Wel houdt Barth aan de heilsfeiten, in het bijzonder aan de opstanding vast, maar ze zijn ons als goddelijk gebeuren in het heden onmiddellijk. Gerechtvaardigd worden is een voortdurende scheiding. Waar blijft hier de opstanding van Christus als de voldongen vrijspraak? En de kruisiging van Christus als de definitieve verzoening? Het existentiebegrip heeft ook hier parten gespeeld en Barth gedrongen in een richting die toch ondanks al zijn pogingen, de heilsfeiten niet tot hun recht laat komen.

Wij vragen naar het werk van de Heilige Geest en in verband hiermee naar de algemene verzoening. Barth wil niet weten van een aanbod, gevolgd door ons geloof, op welk geloof we gerechtvaardigd worden. Alle mensen zijn zonder meer gerechtvaardigden. De christen wéét daarvan door de Heilige Schrift, dat is het enige verschil. De Heilige Geest immers is God, die ons Christus onmiddellijk doet zijn. Hier vervalt het aanbod en daarom ook de toepassing zoals we die tot nog toe hebben verstaan. Alle mensen

zijn zonder meer gerechtvaardigden. Ook het Woord der Heilige Schrift waarin het aanbod wordt gedaan, krijgt een heel andere betekenis. Het is feitelijk niet meer nodig, want dè openbaring is onmiddellijk. Het Woord als aanbod vervalt, de toepassing krijgt een heel andere betekenis. De verkondiging krijgt het karakter van het getuigenis aan alle mensen zonder meer: gij zijt verkoren. Houdt u zelf daarvoor. Niet: neemt het aan, maar houdt u zelf daarvoor. Gij, goddelozen zijt verzoend.

Wij vragen naar de betekenis en de draagwijdte van het „forensisch" spreken. Barth wil aan het forensisch denken vasthouden: de oude mens wordt de mens „abgesprochen", hij wordt losgemaakt van zijn identificatie met de oude mens, zo is hier een „absprechen". De nieuwe mens (toekomstige mens) wordt hem „zugesprochen". Maar dit „absprechen" en „zusprechen" is een voortdurend gebeuren in het onmiddellijk gelijktijdig zijn van Jezus Christus als de gekruisigde en opgestane. Al is hier dus een forensisch spreken, het is toch een gans ander forensisch spreken dan dat der reformatie. Spreekt God vrij van schuld? Neen, God maakt ons los van de identificatie met de oude mens. God doet de oude mens sterven. Wil Barth en kan Barth nog aan het begrip schuld vasthouden? In zekere zin houdt hij er aan vast, maar zeker niet aan het begrip straf. En de genoegdoening is alleen maar de genoegdoening aan Gods liefde[13]).

De verzoening is niet dat God verzoend wordt, maar dat de mèns verzoend wordt[14]). De mens wordt naar God omgekeerd. De mens wordt weer bondgenoot. Van een recht op dit bondgenootschap door de verdienste van Christus spreekt Barth niet. Trouwens spreekt hij überhaupt wel van de verdiensten van Christus? In Hem sterft de oude mens, de zondaar de dood, in Hem leeft de nieuwe mens. De vergeving is het gebeuren van sterven en opstaan. De nieuwe mens die met God leeft, is in Christus. Maar van „verdiensten" wordt niet gesproken. M. a. w. heel het forensisch karakter der rechtvaardiging is hier in het geding. Wil Barth nog spreken van „toerekening" van de verdiensten van Christus? Of is hier niet meer dan een feitelijk eindigen van de zonde en een feitelijk nieuw heilig zijn van de mens?

Het zal aanbeveling verdienen ons in verband met heel de theologische ontwikkeling ook in ons land, ernstig op deze vragen te bezinnen. Het oecumenisch streven heeft de wind in de zeilen. Maar het zou wel eens kunnen gebeuren dat men in die beweging opgenomen en uit een verklaarbare drang naar eenheid, de nodige voorzichtigheid uit het oog verloor.

---

13) Schuld is bij Barth: „das Versagen" tegenover een „Verbindlichkeit" (540), waardoor de persoon aan wie men iets verplicht is schade wordt toegebracht. De mens is zijn verplichting tot geloof en gehoorzaamheid niet nagekomen. Hij heeft de Here schade berokkend: een kloof geopend in het goed geschapen zijn van de mens. En zo is God „geschadigt". Daarvoor is de mens „haftbar", hiervoor dat Gods ja zich nu verbergen moet in een neen: God wil Zijn genade en het zijn dat op die genade antwoord geeft (Zijn ja) en vernietigt daarom de vijandschap tegen de genade (in Zijn neen).

Deze schade nu wordt juist in de vergeving „beseitigt" (de identificatie van de mens met zijn zonde tegen de genade wordt vernietigd) (541).

14) Dr Lekkerkerker meent (zie a. art. blz. 232) dat Barth „tot aan de rand van de algemene verzoening gaat." We kunnen echter veilig zeggen dat de beker overloopt. Alle mensen zijn zonder meer verzoend, afgedacht van hun houding. Alle mensen zijn (toekomstige) bondgenoten. Slechts de christenen weten daarvan, maar alle mensen zijn bondgenoten, ook al existeren zij nu nog tegen hun bestemming in!

Hoe ziet Barth het werk van de Heilige Geest? Moet alles wat in het horizontale vlak valt niet opnieuw en altijd weer „teken" worden? We wachten het volgende deel van de verzoeningsleer af. Maar zonder de profetenmantel te willen aantrekken, zouden we kunnen vragen of Barth hier niet moet uitkomen, noodzakelijk, gezien zijn veronderstellingen. Wel is er een „zijn in Christus", nu reeds. En zo is er een „lichaam van Christus", er is een Kerk. De mens heeft nu reeds zijn eigen zijn in Christus. Maar dit zijn is niet „vorfindlich", het is een zijn buiten de mens, àls z'n eigen diepste zijn. Is hier wel sprake en kan hier wel sprake zijn van een wezenlijke verandering door de Heilige Geest in het horizontale vlak? Of hebben we alleen te maken met het verticale, terwijl in het horizontale de mens blijft die hij is: de goddeloze die van het verticale alleen maar tekenen heeft, „bomtrechters" die heenwijzen naar een ànder gebeuren?

Wij zouden willen eindigen met een oproep tot voortgaande ernstige bezinning. In de eerste plaats wat de interpretatie van Barths theologie betreft. In de tweede plaats wat de vraag betreft, in hoever wij van haar iets kunnen leren. In de derde plaats of wij niet voorzichtig moeten zijn met reactie tegen Barth. En in de vierde plaats zouden wij willen oproepen tot een serieus en bewegelijk, theologisch denken vanuit de Heilige Schrift over de vragen van rechtvaardiging en verzoening. Ongetwijfeld dreigt hier verstarring. Als Barth daarvoor waarschuwt zijn wij we hem dankbaar en willen we naar hem luisteren. Toch zouden wij aan de belijdenis der reformatie willen vasthouden. En dit betekent kort gezegd dat wij vasthouden aan het „aanbod der genade", aan het forensisch karakter van de rechtvaardiging in verband met de „verdiensten van Christus", aan het karakter van de Heilige Schrift als mededeling van het aanbod, aan het voldongen karakter van de heilsfeiten, aan de voldoening aan Gods wrekende en straffende gerechtigheid, aan het schema: schepping-zondeval-verlossing, aan het werk van de Heilige Geest als toepassing, aan de wezenlijke vernieuwing van de mens in de wedergeboorte zo dat de mens zichzelf daarin ook „vorfindlich" is [15]).

Alle substantialiteit van de genade moet worden afgewezen. Hetzij in God, hetzij als vrucht der genade in de mens. Hier liggen grote problemen. En toch zouden wij aan de belijdenis van de reformatie willen vasthouden als een willen denken in de richting van wat de Heilige Schrift ons leert.

Hier ligt tenslotte het beslissende punt. Wat zegt ons de Heilige Schrift als . . . openbaring? [16]).



---

[15]) Het is Dr Lekkerkerker niet duidelijk waarom het begrip „straf" bij Barth geen hoofdbegrip is en nog minder waarom Barth de gedachte van de satisfactie (verzoening door voldoening) een gedachte noemt die aan het Nieuwe Testament vreemd is. (a. art. blz. 234). Volgens Dr L. is de afwijzing van Anselmus niet zo gemakkelijk als het lijkt. Dr L. meent dat Barth het begrip satisfactie gebruikt al wijst hij het bij de voordeur af. Naar onze mening is Barth echter heel consequent in de afwijzing van de satisfactieleer: God vernietigt in Zijn genáde de zondaar.

[16]) Dit artikel werd geschreven vóór het boek van Prof. Berkouwer, De triumph der genade in de theologie van Karl Barth, verscheen. Daarom kon ik er tot mijn spijt geen gebruik van maken.

DE BESNIJDENIS

DOOR

Dr W. H. GISPEN

III *(slot)*

Uit Ex. 12 : 43—49 bleek ons, dat de besnijdenis conditio sine qua non was voor het eten van het Pascha.

Toch is zij tijdens de woestijnreis verwaarloosd.

Vandaar, dat zij voor de viering van het eerste Pascha in Kanaän moest worden toegepast op hen, die in Israël niet besneden waren. Dat lezen wij in Jozua 5.

Jozua 5 : 2—9 luiden in vertaling: [2] *In die tijd sprak Jahwe tot Jozua: „Maak u stenen messen en besnijd de Israëlieten weer, voor de tweede maal."* [3] *En Jozua maakte zich stenen messen en besneed de Israëlieten bij de heuvel der voorhuiden.* [4] *En dit is de reden, waarom Jozua (hen) besneed: het gehele volk, dat uit Egypte uittrok, die van het mannelijk geslacht waren, al de krijgslieden, waren gestorven in de woestijn, op de weg, bij hun uittocht uit Egypte.* [5] *Want het gehele volk, dat uittrok, was besneden; maar het gehele volk, dat geboren werd in de woestijn, bij hun uittocht uit Egypte, hadden zij niet besneden.* [6] *Want de Israëlieten hadden veertig jaar in de woestijn rondgetrokken, totdat het gehele volk omgekomen was, de krijgslieden, die uit Egypte uittrokken, die niet gehoord hadden de stem van Jahwe, aan wie Jahwe gezworen had, dat Hij hen niet het land zou doen zien, dat Jahwe aan hun vaderen gezworen had, om te zullen geven, een land, overvloeiende van melk en honig.* [7] *Maar hun zonen, die Hij in hun plaats had doen opstaan, hen heeft Jozua besneden, want zij waren onbesneden, want zij hadden hen niet besneden op de weg.* [8] *En zodra het gehele volk klaar was met het zich laten besnijden, bleven zij op hun plaats in de legerplaats, totdat zij genezen waren.* [9] *En Jahwe zeide tot Jozua: „Heden heb Ik de smaad van Egypte van ulieden afgewenteld." En men noemde de naam van die plaats: Gilgal, tot op deze dag.*

De voornaamste vraag, die bij deze vss rijst, is: hebben de Israëlieten gedurende de gehele woestijnreis de besnijdenis nagelaten of sinds de murmurering naar aanleiding van het rapport der twaalf verspieders (cf. Num. 14)?

Voorstanders van deze laatste opvatting zijn bv. *Keil* en *C. J. Goslinga*, Zie de verklaring van Jozua 5 : 4—8 in K.V. van de hand van *Goslinga*.

Hij acht Jozua 5 : 2—9 terug te slaan op Num. 14 : 28—35. Doordat het volk niet naar Kanaän wilde, stelde het zich feitelijk buiten het verbond met Jahwe, die het juist daartoe uit het diensthuis had uitgeleid. De HERE heft nu wel zijn verbond met het volk als zodanig niet op, maar spreekt

toch de ban uit over het uit Egypte getogen geslacht en over deszelfs kinderen, welke ban eerst zal worden opgeheven, als het oudere geslacht geheel is vergaan. Het „dragen van de hoererijen" der vaderen, hield zonder twijfel ook in, dat de kinderen niet mochten besneden worden. In Jozua 5 : 2—9 is sprake van de zonen, die geboren zijn na het in Num. 14 verhaalde, hetwelk 1½ à 2 jaar na de uittocht geschiedde; tot op dat tijdstip waren de kinderen zeker nog besneden, zowel in de woestijn als in Egypte. Ten bewijze, dat de verbondsverhouding thans weder volkomen normaal is, laat Jahwe nu diegenen, die het verbondsteken nog missen, besnijden. Hij neemt hen daarbij tot zijn volk aan in de plaats hunner ongehoorzame vaderen.

Goslinga is met deze verklaring in overeenstemming met die van *Keil,* die zich op *Calvijn* beroept. *Keil* wijst er nog op, dat deze opheffing van het verbond met het veroordeelde geslacht geen totale verbreking van de verbondsverhouding met het gehele volk was. Slechts het uit Egypte opgetrokken geslacht der mannen, die tot krijgsdienst geschikt waren, was verworpen. De jongere generatie, die in de woestijn opgroeide, zou na afloop van de straftijd van de ban, die eveneens op haar lag, bevrijd worden en in Kanaän gebracht. „Darum entzog der Herr dem Volke auch nicht alle Zeichen seiner Gnade, sondern liess ihm, um in dem heranwachsenden, jungen Geschlechte das Bewusstsein, dass nach Ablauf der Strafzeit der Bund mit ihnen wieder aufgerichtet werden würde, lebendig zu erhalten, nicht nur die Gegenwart der Wolken — und Feuersäule, sondern auch das Manna und andere Zeichen seiner Gnade, deren Fortdauer also keine Instanz gegen die Auffassung der Strafzeit als zeitweilige Suspension des Bundes begründen kann" [1]).

In een noot bestrijdt *Keil Kurtz,* die van mening is, dat de besnijdenis sinds de uittocht uit Egypte was nagelaten. *Keil* merkt daartegen op: „Dagegen ist aber schon der Umstand entscheidend, dass man unmöglich annehmen kann, Gott habe am Sinai mit dem Volke seinen Bund aufgerichtet, wenn es durch Nichtbeschneidung der Kinder, die ihm seit dem Auszuge aus Aegypten bis zur Bundesschliessung am Sinai geboren waren, das Grundgesetz des Bundes, dessen Uebertretung mit Ausrottung verpönt war (Gen. 17 : 14), zu befolgen unterlassen hatte" [2]).

Ook bestrijdt *Keil* de mening o. a. van *Kurtz,* dat de besnijdenis gedurende de woestijnreis was nagelaten wegens de moeilijkheid der reis, omdat men bij het opbreken en verder trekken onmogelijk rekening kon houden met de afzonderlijke families, die wegens hun pas besneden en aan wondkoorts lijdende kinderen een langere rustperiode wensen moesten. *Keil* wijst er op, dat de Israëlieten soms weken en maanden lang op dezelfde plaats verbleven, waar zij hun kinderen hadden kunnen besnijden, zonder hen aan wondkoorts bloot te stellen.

Toch geloof ik, dat, al kunnen wij hier niet met zekerheid spreken, het gelijk ligt aan de kant van hen, die van mening zijn, dat de besnijdenis gedurende de gehele woestijnreis door de Israëlieten is nagelaten. En wel op de volgende gronden:

---

[1]) *C. F. Keil,* Josua, Richter und Ruth[2] (Leipzig 1874) blz. 37, 38.
[2]) *Keil,* a. w. blz. 38, noot 1.

1° In Num. 14 wordt niet gezegd, dat de Israëlieten de besnijdenis als teken van het verbond niet meer mochten bedienen.

2° In Num. 14 : 20 staat, dat Jahwe op Mozes' bede vergeving schenkt.

3° De straf betreft slechts de mannen, die Jahwe reeds tien malen verzocht en naar zijn stem niet geluisterd hebben (Num. 14 : 22).

4° Het manna en de wolk- en vuurkolom bewijzen, dat Jahwe het verbond van zijn kant met het volk niet verbroken had.

5° De tekst van Jozua 5 (zie vs 5) zegt, dat het gehele volk, dat geboren werd in de woestijn, bij hun uittocht uit Egypte, niet besneden was geworden.

6° Jozua 5 : 6 vermeldt de duur der woestijnreis en kan de bedoeling hebben, het grote aantal der onbesnedenen te verklaren.

7° Jozua 5 : 9 kan zó verklaard worden, dat „de smaad van Egypte" is tevens het onbesneden zijn. De gehele woestijnreis behoorde tot het uitgaan uit Egypte (vss 4, 5). Nu wordt de laatste rest van „de smaad van Egypte" van de Israëlieten afgewenteld.

8° Ook Am. 5 : 25, 26 wijst er misschien op, dat Israël gedurende de woestijnreis zondige gewoonten er op na heeft gehouden [3]).

9° De Israëlieten kwamen in de woestijn Sinaï in de derde maand nadat zij uit Egypte uitgegaan waren. Toen waren er dus nog niet veel kinderen in hun midden, die onbesneden waren. Bovendien geldt van de gedurende deze maanden geboren kinderen van het mannelijk geslacht zeker, dat de besnijdenis uiterst moeilijk kon worden toegepast wegens het voortdurend optrekken van halteplaats naar halteplaats, cf. Ex. 15 : 22—19 : 1.

Indien de besnijdenis gedurende de gehele woestijnreis door de Israëlieten is nagelaten, moet dit, blijkens Jozua 5 : 9, door Jahwe beschouwd zijn als behorende tot „de smaad van Egypte". Hijzelf wentelt die heden van de Israëlieten (vs 9). Hij doet dit door zijn bevel tot Jozua (vs 2).

Wij moeten nog op enkele détails van Jozua 5 : 2—9, in verband met ons onderwerp, letten.

In vs 2 staat: „in die tijd sprak Jahwe tot Jozua".

Deze tijd was geschikt voor het besnijden van de Israëlieten, daar blijkens vs 1, zodra al de koningen der Amorieten aan de westzijde van de Jordaan en al de koningen der Kanaänieten aan de zee (dat is: aan de Middellandse Zee) hoorden, dat Jahwe de wateren van de Jordaan voor het aangezicht der Israëlieten had doen opdrogen, totdat zij er door getrokken waren, hun hart versmolt en zij geen moed meer hadden vanwege de Israëlieten. Er bestond dus geen gevaar voor een aanval, zoals in het geval van de Sichemieten, die werden gedood op de derde dag na hun besnijdenis, toen zij hevige pijn leden, cf. Gen. 34 : 25; zie art. II. De Israëlieten kunnen rustig in de legerplaats blijven, totdat zij genezen waren (vs 8).

Een tweede punt, dat in vs 2 de aandacht trekt, is het feit, dat Jahwe tot Jozua sprak: „Maak u stenen messen." In vs 3 volgt dan de mededeling: „En Jozua maakte zich stenen messen."

Dat „stenen messen" herinnert ons aan aan wat in Ex. 4 : 25 staat: „Maar

---

[3]) Cf. mijn Mondelinge Overlevering in het Oude Testament (Meppel 1932) blz. 142—147; *K. Dronkert*, De Molochdienst in het Oude Testament (Leiden 1953) blz. 51—53.

Zippora nam een stenen mes, besneed de voorhuid van haar zoon etc."

Bij een liturgische plechtigheid als de besnijdenis wordt niet van ijzer of een ander metaal, maar van steen gebruik gemaakt, van „ouderwets" materiaal. Cf. een bepaling als Ex. 20 : 25.

In Ex. 4 : 25 staat voor „stenen mes" צֹר; in Jozua 5 : 2, 3 staat voor „stenen messen" חַרְבוֹת צֻרִים. Letterlijk betekent dit laatste: „messen, stenen". Maar bedoeld is: „messen van steen". Want, wanneer in het Hebreeuws aan een substantivum een genetivus is toegevoegd, kunnen in de pluralis beide nomina in de pluralis worden gezet; cf. *Gesenius-Kautzsch* § 267 αβ („Messer aus Kieseln").

Wat wij onder het „maken" moeten verstaan?

Er lagen misschien vuurstenen, harde, grote kiezelstenen, op de grond, en deze moesten worden gefatsoeneerd, geslepen.

LXX heeft bij Jozua 24 : 30 het volgende toevoegsel: ἐκεῖ ἔθηκαν μετ᾽αὐτοῦ εἰς τὸ μνῆμα, εἰς ὃ ἔθαψαν αὐτὸν ἐκεῖ, τὰς μαχαίρας τὰς πετρίνας, ἐν αἷς περιέτεμεν τοὺς υἱοὺς Ισραηλ ἐν Γαλγαλοις, ὅτε ἐξήγαγεν αὐτοὺς ἐξ Αἰγύπτου, κατὰ συνέταξεν αὐτοῖς κύριος, καὶ ἐκεῖ εἰσιν ἕως τῆς σήμερον ἡμέρας.

Joh. de Groot maakt in T U bij Jozua 5 : 3 de opmerking, dat het feit, dat deze stenen messen hier eerst moeten worden gemaakt, bij de Israëlieten een tamelijk hoog cultuurniveau veronderstelt. Ook schrijft hij: „Merkwaardig is, dat Germer-Durand deze messen dacht gevonden te hebben in een soort atelier voor dergelijk werk bij 'ēn el-mataba in wādi hesbān in het Overjordaanse; hij ontdekte daar vele honderdtallen messen van vuursteen, ongeveer 5 cm breed en 20—30 cm lang . . . Karge heeft vele soortgelijke messen op andere plaatsen gevonden, zodat er voor de wonderlijke veronderstelling van de geleerde pater geen enkele reden van bestaan overblijft, afgezien nog van de vindplaats, die immers zou pleiten voor een besnijdenis ten Oosten van de Jordaan."

Ik vestig nog de aandacht op het standpunt van *J. Simons* Opgravingen in Palestina (Roermond-Maaseik 1935) blz. 206. Hij zegt daar, dat het een misvatting zou zijn te menen, dat met het aanbreken van het bronzen tijdvak het gebruik van stenen werktuigen geheel ophield. „Naast het koper of het brons, dat wel altijd een min of meer kostbaar materiaal moet geweest zijn, niet binnen het bereik van ieders beurs, bleef men hamers en beitels, schrappers en messen, bijlen en sikkels vervaardigen uit vuursteen, die de palestijnse bodem ook in de eerste strata van het metaal nog in grote hoeveelheden bewaard heeft. De mededeling in de H. Schrift, dat Josuë de Israëlieten moest doen besnijden met een stenen mes (Jos. 5, 2. 3), wordt dikwijls verklaard met de theorie, dat dergelijke archaïstische gebruiken eigen zijn aan alle godsdienstig ritueel. Indien men moet oordelen naar de opgravingen echter, is deze bizondere verklaring nauwelijks nodig, want tot weinige eeuwen vóór Christus heeft het metaal in Palestina de stenen werktuigen nog niet geheel verdrongen. In Tell el-Hesi vond men vuurstenen tot in het bovenste stratum en in Megiddo werden vuurstenen pijlpunten ontdekt uit den joods-hellenistischen tijd."

In Jozua 5 : 2 staat als deel van het bevel van Jahwe tot Jozua: *en besnijd de Israëlieten weer, voor de tweede maal.* Volgens sommigen, bv. *Kantt. S V,*

zou deze uitdrukking zien op het feit, dat de besnijdenis eerst bevolen was „aan Abraham en zijn zaad, en daarin nagekomen tot in Egypte, waar diegenen, welke uit Egypte getogen zijn, ook waren besneden. Maar daar aan degenen, die in de woestijn geboren zijn, de besnijdenis niet was geschied, zo wordt hierdoor Gods bevel aan dezelve hervat." Beter kan ik mij vinden met wat *Goslinga* schrijft in Kanttekeningen op de Bijbel in nieuwe vertaling (Kampen 1953): „*ten tweeden male:* deze uitdrukking ziet op het volk als geheel, dat bij de uittocht uit Egypte besneden was geweest, vs 5, en nu opnieuw in de toestand van besneden-zijn gebracht moet worden . . ." Cf. ook *Keil* op deze plaats.

Jozua 5 : 3 deelt mee, dat Jozua de Israëlieten besneed bij de *heuvel der voorhuiden. Keil* en *Stade* verklaren deze naam daaruit, dat het gewoonte was, in dergelijke gevallen de voorhuiden op het terrein zelf te begraven. *Alfrink* schrijft: „De plechtigheid geschiedt blijkbaar op een bepaalde plaats in het grote terrein, dat door het kamp in beslag genomen wordt en deze heeft in de naam de herinnering eraan bewaard. Daar het kamp in Gilgal lange tijd in gebruik bleef, lag het voor de hand, dat bepaalde onderdelen een eigen naam kregen." Anderen denken aan de vorm van deze heuvel, maar dat is niet waarschijnlijk. In verband met de opvattingen, waarmede wij reeds aan het begin van onze behandeling van de besnijdenis in aanraking kwamen, is *Kant. LV* op Jozua 5 : 3 typerend: „*heuvel der voorhuiden,* zo genoemd omdat deze daarop werden geworpen. Waarschijnlijk kwamen daar oudtijds de knapen of jongelingen uit de omtrek, tegen de tijd dat zij manbaar werden, samen om er de besnijdenis te ondergaan. Het gebruik knaapjes op de leeftijd van acht dagen te besnijden (zie op Gen. XVII : 12) is eerst later in zwang gekomen; verg. op Gen. XVII : 25." Deze beschouwing is in strijd met de mededelingen der Schrift. En er is geen enkele grond, om te veronderstellen, dat deze heuvel de naam reeds droeg, omdat de vóór-Israëlietische bewoners van Kanaän daar hun knapen reeds besneden. Deze veronderstelling maakt *Kittel* reeds G V [5—6] blz. 429 noot 2: „Der „Hügel der Vorhäute" hatte vielleicht schon vorher seinen Namen, so dass Israel hier nur den kanaanäischen heiligen Ortsbrauch übernommen hätte." Cf. ook *Noth* in zijn Commentaar op Jozua: „Es gab also in oder bei Gilgal גִּבְעַת הָעֲרָלוֹת, die ihren Namen gewiss daher hatte, dass an diesem Platze des wenigstens zu Zeiten berühmten und von weither besuchten Heiligtums — etwa bei Gelegenheit grosser Feste — feierlich die Beschneidung in grösserem Ausmasse vorgenommen zu werden pflegte."

De plaats, waar deze besnijdenis geschiedde, is Gilgal. Joz. 5 : 9 zegt dat. In deze naam zit een woordspeling tussen גַּלּוֹתִי en גִּלְגָּל. גלל Qal betekent „wentelen". Men denkt bij גִּלְגָּל weleens aan een kring van stenen of aan bij elkaar gewentelde stenen, een z.g.n. kromlech. In Joz. 5 : 9 wordt de naam van dit Gilgal in verband gebracht met het afwentelen van de smaad van Egypte.

Er worden verschillende Gilgals in het Oude Testament genoemd. Hier is bedoeld een plaats tussen Jericho en de Jordaan. Dan is er een Gilgal, dat gezocht wordt in Gilgilja, ten Z. W. van Silo; cf. II Kon. 2 : 1, 2. Ten derde is er een Gilgal ten O. van Sichem, cf. Deut. 11 : 30. Misschien

is er ook nog een Gilgal in de kustvlakte, cf. Joz. 12 : 23. In The Westminster Historical Atlas to the Bible Plate IV wordt ons Gilgal met een vraagteken gezet ten Z.-O. van Jericho. Het wordt daar met een vraagteken geïdentificeerd met Khirmet en-Neteleh of el-Etheleh (zie register). Zie ook *Van Gelderen* op Hos. 4 : 15; 9 : 15. Sinds een artikel verscheen van *A. M. Schneider*, Das byzantinische Gilgal (ZDPV 54, 1931, blz. 50—59) zoeken velen ons Gilgal in Khirbet el-Mafjer, ten N. van Jericho (Tell-es-Sultân); zie Westminster Historical Atlas Plate XVIII C 5; *H. Guthe*, Bibelatlas 20 I C 2. Cf. *Galling*, BRL Sp. 197, 198; Atlas van de Bijbel (Elsevier, 1954) afb. 160.

Alfrink (in zijn Commentaar op Jozua, 1952) is het, hoewel aarzelend, niet met één dezer identificaties eens. Dat komt, omdat hij Jozua 4 : 19 aldus vertaalt: „Op de tiende van de eerste maand trok het volk uit de Jordaan, en zij legerden zich bij Gilgal, zo ver mogelijk oostelijk van Jericho." Daarbij merkt hij op: „De uitdrukking *biqsēh* (aan het einde) met een windrichting schijnt te willen zeggen „zover mogelijk in genoemde richting" (Jos 15, 1; Ez. 48, 1). De Israëlieten hebben dan hun kamp opgeslagen op de o. rand van de w. *ghōr*. In dat geval is Gilgal noch identiek met *hirbet el-etele*, ± 2 km o. van het tegenwoordige Jericho (Conder, Bliss, Legendre), waar trouwens bij een sondering in 1950 alleen maar resten van een kerkcomplex gevonden werden (BA 13, 1950, 48), noch met *q^u^b^u^r ed-dawaris*, 2 km o. van *hirbet el-etele* (Dalman) noch met *hirbet masdzjir*, 2 km n.o. van *tell es-sultān* (A. M. Schneider, Alt, Noth)." Zie nog Bijb. Enc. art. Gilgal.

Dalman zoekt Gilgal van onze tekst bij ᶜēn el-rarabe; cf. Orte und Wege Jesu (Gütersloh 1921) blz. 80.

Het beste zal het zijn, vast te houden aan de identificatie van ons Gilgal met Khirbet el Mefjer of Mefdschir. *Noth* schrijft m. i. terecht: „Wie A. M. Schneider (ZDPV 54 [1931], S. 50—59) nachgewiesen hat, hat die byzantinische Zeit und ihr folgend die christliche Tradition bis ins Mittelalter das Gilgal des AT an der Stelle des heutigen *chirbet mefdschir* etwa 2 km onö von *tell es-sultān* gesucht und dort auch noch die 12 Steine von Jos. 3. 4 gezeigt. Diese Tradition und das Fehlen einer andern einleuchtenden Möglichkeit der Lokalisierung von Gilgal im Umkreis von Jericho spricht dafür, dass hier in der Tat das alttestamentliche Gilgal gelegen hat, zumal auch die Ortsangabe von 4^{19} gut dazu stimmen kann (vgl. auch BRL 197 f.)" (a. w. blz. 5).

Hiermede is voor ons doel genoeg over Joz. 5 : 2—9 gezegd. Nadat Israël zich in Kanaän gevestigd had, heeft het altijd stipt de besnijdenis onderhouden. Terecht zegt *Keil*, dat ons uit de tijd, die op Jozua 5 volgt, geen geval van nalating van de besnijdenis bekend is, zelfs niet uit de perioden, waarin de afgoderij werd bedreven. Dit kan niet alleen geconcludeerd worden uit het feit, dat de profeten over zulk een bondsbreuk het zwijgen bewaren, maar ook reeds daaruit, dat reeds vroeg het onbesneden-zijn een smaad in Israël was geworden, cf. Richt. 14 : 3; 15 : 18; I Sam. 14 : 6; 17 : 26, 36. Wij zouden aan deze plaatsen nog kunnen toevoegen I Sam. 31 : 4; II Sam. 1 : 20; I Kron. 10 : 4. Verder wijst *Keil* er op, dat pas in de tijd der Maccabeeën Joden, die verbondsbrekers waren, hun besnijdenis begonnen te bedekken en door chirurgische operaties en andere kunst-

middelen de voorhuid weer over de eikel trokken (ποιεῖν ἑαυτοῖς ἀκροβυστίας, I Macc. 1 : 15; in de Talmud משך ערלה; in I Cor. 7 : 18 ἐπισπᾶσθαι). Zij deden dit, om zich aan de vervolgingen en de spot der heidenen (vooral in de badhuizen en de gymnasia = gebouwen voor lichamelijke oefeningen) te onttrekken. Ook lieten zij hun kinderen onbesneden, totdat Mattathias en zijn zonen weer de besnijdenis als algemeen gebruik herstelden, en wel: met geweld (I Macc. 2 : 46). De vrome Joden echter hielden te allen tijde, ook onder vervolgingen, aan de besnijdenis vast. Later drongen de Joden de overwonnen vijanden, bv. de Idumeeërs en de Itureeërs, de besnijdenis op. Dit opdringen vinden wij beschreven bij *Flavius Josephus*. Over de Idumeeërs schrijft deze in zijn Ant. XIII, 9, 1: Ὑρκανὸς δὲ καὶ τῆς Ἰδουμαίας αἱρεῖ πόλεις Ἄδωρα καὶ Μάρισσαν, καὶ ἅπαντας τοὺς Ἰδουμαίους ὑποχειρίους ποιησάμενος ἐπέτρεψεν αὐτοῖς μένειν ἐν τῇ χώρᾳ, εἰ περιτέμνοιντο τὰ αἰδοῖα καὶ τοῖς Ἰουδαίων νομίμοις χρῆσθαι θέλοιεν. οἱ δὲ πόθῳ τῆς πατρίου γῆς καὶ τὴν ἄλλην τοῦ βίου δίαιταν ὑπέμειναν τὴν αὐτὴν Ἰουδαίοις ποιήσασθαι. Κἀκεινος αὐτοῖς ὁ χρόνος ἦρχεν ὥστ' εἶναι τὸ λοιπὸν Ἰουδαίοις.

De hier genoemde Hyrcanus is Johannes Hyrcanus uit de dynastie der Hasmoneeën. Deze Hyrcanus regeerde 135—105 v. C. Zie over hem Bijb. Enc. art. Maccabeën.

Adora of Adoraim ligt ten Westen (iets Z.W.) van Hebron; cf. Westminster Historical Atlas to the Bible IX, E—8; XII: A—B, C—5. De tegenwoordige naam is Dūrā. Marisaa of Marisa of Mareša ligt ten Noord-Westen van Adora; cf. Westminster Atlas IX D 7; XII: A—B, B—5; XVIII—B 5. Ten tijde van het O.T. heette deze plaats Mareša. De tegenwoordige naam is Tell Sandahannah. Cf. nog Bijb. Enc. art. Maresa. Van de kortstondige regering van Aristobulus I (105—104 v. C.; cf. Bijb. Enc. art. Maccabeën) deelt *Josephus* Ant. XIII, 11, 3 ons o. a. mee: πολεμήσας Ἰτουραίους, καὶ πολλὴν αὐτῶν τῆς χώρας τῇ Ἰουδαίᾳ προσκτησάμενος, ἀναγκάσας τὲ τοὺς ἐνοικοῦντας, εἰ βούλονται μένειν ἐν τῇ χώρᾳ, περιτέμνεσθαι καὶ κατὰ τοὺς Ἰουδαίων νόμους ζῆν.

Even verder citeert *Josephus* uit *Strabo* aangaande Aristobulus: καὶ τὸ μέρος τοῦ τῶν Ἰτουραίων ἔθνους ᾠκειώσατο, δεσμῷ συνάψας τῇ τῶν αἰδοίων περιτομῇ. Een zinspeling op de politiek van Hyrcanus vindt men in *Josephus* Ant. 15, 7, 9: Ὑρκανοῦ δὲ τὴν πολιτείαν αὐτῶν εἰς τὰ Ἰουδαίων ἔθη καὶ νόμιμα μεταστήσαντος, Ἡρώδης τὴν βασιλείαν παραλαβὼν etc.

Ook Jezus is besneden geworden. Cf. Luc. 2 : 21. Zie over dit vs reeds art. II en *Greijdanus* in zijn Kommentaar op het Evangelie naar de beschrijving van Lucas I (Amsterdam 1940) blz. 120—122.

Jezus stelde Zich vrijwillig onder de wet.

Greijdanus ziet als hoofdzaak in dit vs, blijkens de constructie, de naamgeving.

De besnijdenis wees Jezus aan, dat Hij Zich onrein erkende en aan de dood wilde overgeven, onrein nl. door de onreinheid, zonde en schuld Zijns volks, en daarom bereid, hun dood te sterven. Zijn naam, die Hij ontving, drukte dat uit, Matth. 1 : 21. En die verkreeg Hij daarom nu bij gelegenheid Zijner besnijdenis.

Over de besnijdenis in het N. T. vergelijke men *F. W. Grosheide* in Bijb. Enc. art. Besnijdenis.

Heel in het kort staan wij nog stil bij de betekenis der besnijdenis.

Bij de inzetting van de besnijdenis geeft God als betekenis van deze duidelijk aan, dat zij is teken van het verbond tussen Hem en Abraham en diens nageslacht. Zie Gen. 17 : 1—8, 9, 10, en vooral vs 11, 13, 14. Zie hierboven.

Overigens verwijzen wij voor die betekenis naar *G. Ch. Aalders* KV op Gen. 17; *J. C. Sikkel*, Het Boek der Geboorten II, op Gen. 17; *J. van Andel*, Handleiding bij de beoefening der gewijde geschiedenis[5] (Nijkerk z. j.) blz. 45: *S. G. de Graaf*, Verbondsgeschiedenis I (Kampen z. j.) blz. 72; *H. Bavinck*, Gereformeerde Dogmatiek IV[3] (Kampen 1918) blz. 543, 544; *A. G. Honig*, Handboek voor de Gereformeerde Dogmatiek (Kampen 1938) blz. 633; *G. C. Berkouwer*, De Sacramenten (Kampen 1954) blz. 215 vlg.; *Johannes Calvijn*, Institutie IV, XIV, 21; IV, XVI, 3, 16.

Wanneer *Keil* het sacramentele karakter der besnijdenis loochent, is dit te verklaren uit zijn Lutherse opvatting over het sacrament. Hij schrijft immers: „Dennoch hat sie keinen eigentlich sacramentalen Charakter; sie ist kein Vehikel heiligender Gotteskräfte, sondern nur ein Zeichen des Eintrittes in die Gemeinschaft mit dem Gott des Heils, der Aufnahme in den Gnadenbund mit dem Herrn . . ." (*C. F. Keil*, Handbuch der biblischen Archäologie[3], blz. 334).

Over de betekenis, die Joden aan de besnijdenis toekennen, vergelijke men *Jac. van Nes Czn*, Het Jodendom (Kampen 1933), blz. 90, 91; over de Bijbelse betekenis *idem* blz. 91—94. Zie over de betekenis, die de Joden aan de besnijdenis toekennen, ook *Strack-Billerbeck*, a.w. blz. 37—40.



HET BEGIN VAN DE WEG NAAR „1816"

DOOR

DR G. M. DEN HARTOGH

Janssen's jeugd en theologische studie in revolutie-tijd

Jacobus Didericus Janssen werd 21 April 1775 in de Hervormde Pastorie te St Anna ter Muiden bij Sluis in Zeeuws-Vlaanderen geboren. De vrees en verwachting, dat de kleine spoedig zou sterven en anders „sprakeloos en verlamd" zou blijven, bleek ongegrond. Wel was het kind zeer zwak. Aan zijn verzorging en opvoeding, niet het minst aan zijn „godsdienstige opleiding", werd door zijn aan „de regtzinnige kerkleer" gehechte ouders, beiden uit niet onaanzienlijke familie, te meer zorg besteed. De liefhebbende zoon heeft zich daarvoor steeds dankbaar betoond. Naar zijn eigen latere mededeling verlangde Jacobus Didericus echter zelf „reeds in zijn eerste jeugd, slechts op redelijke gronden te gelooven" [1]). En na enige jaren verzette de „rede" van de knaap, die predikant wilde worden, zich tegen de leer van de praedestinatie, de erfzonde, de onmacht, de inspiratie van de Heilige Schrift „en andere verborgenheden". Hij had het moeilijk met zijn bezwaren, ook omdat hij zo gaarne het met zijn ouders eens wilde zijn [2]).

Op 16-jarige leeftijd werd hij 17 Sept. 1791 met bestemming voor het predikambt in het Album van de Leidse Academie ingeschreven. Ofschoon physiek nog steeds niet sterk — levenslang heeft hij met allerlei zwakheden en ziekten te kampen gehad — studeerde hij hard. Geschiedenis was (en bleef) zijn lievelingsvak — later zag hij daarin het „wijs bestuur der Voorzienigheid" —, maar ook andere studievakken en uiteraard met name de theologie, verwaarloosde hij niet.

Terwijl zijn twijfelingen op godsdienstig gebied niet verminderden, namen ook politieke kwesties hem in beslag. Had de in 1782 naar Oudenbosch vertrokken Ds Janssen, die zich met de vernedering van de patriotten in 1787 niet kon verenigen en van de grote gebeurtenissen in Frankrijk de val van het Pausdom verwachtte, zich bij „de patriottische partij" gevoegd, zoonlief was Vader eigenlijk al vóór geweest. En „als jongeling omhelsde" hij „met verrukking de schoonschijnende theorieën der Fransche revolutie" [3]).

Van de gruwelen van het Schrikbewind had hij een afkeer, maar hij bleef een patriot, nam deel aan de wapenoefeningen der studenten en na de val van Robespierre zag hij de komst der Fransen met vreugdevol verlangen tegemoet en begroette hen als bevrijders.

In leidende functies was hij in allerlei politieke organisaties werkzaam. Op 20-jarige leeftijd bracht hij het tot „plaatsvervanger der provisioneele

[1]) C. W. Pape, Het leven en werken van J. D. Janssen, 's-Hertogenbosch, 1855, blz. 12, 13, 16—20.
[2]) Idem, blz. 25, 26, 27.
[3]) Idem, blz. 17, 18, 20, 23, 27—31, 33.

Representanten van Bataafsch Brabant"! In „de politiek" ondervonden teleurstellingen waren evenwel oorzaak, dat hij zich toch weer geheel op de telkens onderbroken studie toelegde en wel met het stellig voornemen „eens het leeraarsambt te bekleeden" [4]).

Een preekvoorstel van de jonge Janssen werd door de vermaarde Prof. S. W. te Water (1740—1822) [5]) veelszins geprezen, maar de hoogleraar „scheen toch niet volkomen gerust te zijn omtrent één punt . . . de regtzinnigheid" [6]).

In zijn studententijd gaf Janssen de voorkeur aan het „theologisch systema" van Prof. B. Broes (1757—1799), die de naam had van een „verlichten, van alle schoolse kleingeestigheid afkeerigen theologant", een „liberaal theoloog" en een „patriot", in 1788 als rector-magnificus door de stadhouder „gedesapprobeerd" was en sinds 1790 in verschillende geschriften van onrechtzinnigheid beschuldigd werd [7]).

In 1796 verkreeg Janssen met de beste getuigenissen over zijn aanleg en ijver en verworven kennis de bul, die hem de weg opende tot het proponentsexamen, dat hij ook met lof aflegde [8]).

De proponent wordt niet kerkedienaar, maar staatsdienaar

Voor zijn Vader, die lid van de Nationale vergadering was geworden, nam hij een groot deel van de pastorale werkzaamheden te Oudenbosch waar. Intussen was bij hem echter het plan gerijpt van het predikambt af te zien. Omdat hij niet ten volle overtuigd was van de waarheid van de kerkleer, er veel bedenkingen tegen had en op sommige punten zelfs geheel *andere* opvattingen koesterde, zou hij aan de kerkleden niet kunnen brengen, wat zij van hem verwachtten. Voor zijn besef was te weinig sterk zijn verlangen om de gemeente „op te bouwen in haar allerheiligst geloof". Hij achtte zich voor die taak ook niet berekend. Zijn hoofd en hart waren te vol van de dingen dezer wereld. En de begeerte om Gods wil te doen bevond hij bij zichzelf niet „innig genoeg" om met gevoel en kracht, ernst en vrucht Christus te prediken als de Verlosser van zondaren. Daarbij kwamen „het donker vooruitzigt op bevordering in den leeraarsstand, en de gelegenheid, welke de zitting zijns vaders in de Nationale Vergadering scheen aan te bieden tot zijne plaatsing in eene andere maatschappelijke betrekking" [9]).

Er was voldoende werk aan de politieke warwinkel! Plannen maken, vergaderen, confereren, bleef in Den Haag aan de orde van de dag. Het duurde niet lang, of de jonge man, die door helderheid van inzicht en logische betoogtrant opviel, verkreeg in de Nationale Vergadering de betrekkelijke meerderheid bij de stemming voor secretaris. Hij begreep echter tegen deze post nog niet opgewassen te zijn — hij was pas 21 jaar!

---

[4]) Pape, a. w. blz. 38, 31, 33—37.
[5]) B. Glasius, Godgeleerd Nederland, in voce.
[6]) Pape, a. w. blz. 38.
[7]) Pape, a. w. blz. 34, 36. Biographisch Woordenboek van Protest. Godgeleerden in Nederland, in voce; Glasius, Godgeleerd Nederland, in voce; Winkler Prins, Encyclopaedie, Zesde druk, in voce; Geschiedkundig onderzoek over de vereeniging der Protestanten in de Nederlanden, door een leeraar bij de afdeeling der Hervormden [W. Broes!], 's-Gravenhage 1822, blz. 247, 257, 258.
[8]) Pape, a. w. blz. 41, 39, 40.
[9]) Pape, a. w. blz. 42, 43, 41.

Toen bij de staatsgreep van 20 Jan. 1798 de radicale unitarissen, de eigenlijke revolutionairen, die een zeer strakke bestuurscentralisatie begeerden, hun tegenstanders, de federalisten, die met enige wijziging het historisch provincialisme wilden handhaven, met geweld uitschakelden, behoorde vader Janssen tot de leden der Nationale Vergadering, die de eed aflegden van onveranderlijke afkeer van het stadhouderschap, aristocratie, federalisme en anarchie. Verschillende stukken werden voor hem ontworpen en gesteld door zijn zoon, die ook gaarne gevolg gaf aan de uitnodiging van het Uitvoerend Bewind om in zijn dienst te treden. Opnieuw was men „gesurpreneerd" over zijn ijver en over de kwantiteit en de kwaliteit van het werk, dat uit zijn handen kwam. Na enige weken werd hij benoemd tot eerste commies ter Generale Staatssecretarie [10]).

Door de staatsgreep van 12 Juni 1798, die het fungerende Uitvoerend Bewind wegvaagde, kwam ook aan de dienstbetrekking van de jonge Janssen een schielijk en onaangenaam einde, evenals voor zijn Vader aan het lidmaatschap van de volksvertegenwoordiging. Het was voor de familie een tijd vol moeite en niet zonder gevaar. Maar er daagde uitkomst. Jacobus Didericus werd geplaatst bij het Agentschap van Nationale Opvoeding, waar hij 1 April 1799 zijn werkzaamheden aanving. Hier en sinds 1801 bij de Raad van Binnenlandse Zaken ontving hij herhaaldelijk blijken van „tevredenheid en toegenegenheid" van de later zo beroemde J. H. van der Palm.

Het zal aan Janssen niet onbekend gebleven zijn, hoe deze hooggeleerde staatsman het in de Staatsregeling van 1801 afkeurde, dat zij de grote „kerkgenootschappen" te onafhankelijk van de staat liet. Wat kon de Rooms-katholieke kerk, waarin de geestelijken zoveel invloed hadden, geen gevaar opleveren voor de Staat! En behoorde niet het „kerkgenootschap der Gereformeerden, zijnde dat van het grootste en vermogendste gedeelte van 's lands ingezetenen, en welks bestaan met de vestiging van de Republiek in het nauwste verband staat," de meest mogelijke bescherming te genieten?

Van der Palm wilde „eene kerkelijke constitutie, geschikt naar de omstandigheden en behoeftens van deze Republiek".

In zijn geest beschouwde ook het Staatsbewind der Bataafse Republiek blijkens een besluit van 11 Aug. 1803 de Synodale vergaderingen als „zekere kerkelijke regtbanken in het hoogste ressort, welker uitspraken soms van het hoogste gewigt voor de burgerlijke maatschappij konden zijn, en dat mitsdien deze een zeker politiek toezigt behoefden, tot voorkoming van alle verwarring en nadeelige botsing" [11]).

Na woelige jaren, waarin ook wel grote zorgen en tegenslagen zijn deel

---

[10]) Idem, blz. 43—46; Gedenkstukken Colenbrander 1795—1840, Tweede Deel, blz. 176, 535; L. G. J. Verberne, Het Koninkrijk der Nederlanden, 1950, blz. 18, 19.

[11]) Pape, a. w. blz. 48—51, 92; Colenbrander, Gedenkstukken, Vierde Deel, Inleiding en Hoofdstuk I—III, blz. LXX—LXXIV; Dr J. Th. de Visser, Kerk en Staat, Deel III, Leiden 1927, blz. 78—91; A. Ypeij en I. J. Dermout, Geschiedenis der Nederlandsche Hervormde Kerk, Vierde deel, Breda 1827, blz. 188 en aantekeningen blz. 37—39. Over Van der Palm mijn artikelen in Gereformeerd Weekblad 6e jaargang 1950, nr 8—13, 25 Aug. e.v. en de daar vermelde literatuur.

waren geweest, werd Janssen, naar de beschrijving van zijn vriend en geestverwant, vaster in zijn „christelijke overtuiging" van de waarheid en goddelijkheid van het „Evangelisch Christendom". Door de geregelde lezing van de Bijbel leerde hij voor zijn besef „het best menschelijke begrippen en stelsels van het wezen der godsdienst onderscheiden" [12]).

In staatsdienst voorgoed belast met kerkelijke zaken. De lijnen ontdekt voor een „verlichte" regeling van de verhouding van Staat en Kerk.

In het najaar van 1805 kwam er „een beslissende wending in zijn bestemming". Wat gebeurde er? De nieuwe staatsregeling onder de druk van Napoleon ingevoerd, bevatte ook deze bepaling: „De Raadpensionaris is belast met de hooge Politie in de geheele Republiek zoowel in burgerlijke als kerkelijke zaken". Wel al eerder, maar vooral van toen af ging de staat, die na de omwenteling van 1795 van de kerk gescheiden heette, zeggenschap over kerkelijke aangelegenheden aan zich trekken. Onder de Secretaris van Staat H. van Stralen werd de eerste commies Janssen belast met de voorbereiding voor de uitwerking en toepassing van het genoemde voorschrift, voor wat de kerkelijke zaken betreft. Zó werd in meer dan één opzicht de richting bepaald van zijn verder levenswerk, dat voor kerk en volk van Nederland tot op heden van zo ingrijpende en vèrstrekkende betekenis is geweest.

Voor wat hij noemde de „belangrijke materie" van een nadere regeling van de verhouding tussen Staat en Kerk, verzamelde hij van meetaf „grondstoffen" en al spoedig legde hij „de eerste hand. . . aan de ontwerpen, welke daaruit moesten gevormd worden". Hij achtte het daarbij van het „hoogste belang zich op de hoogte van het kerkregt te plaatsen, waartoe hij de meest beroemde vroegere en latere schrijvers over dit vak bestudeerde, en zich bekend maakte met het gewigtigste en noodzakelijkste, wat zij hadden te boek gesteld" [13]).

In bewaard gebleven aantekeningen van Janssen over „algemeen kerkelijk recht" vonden wij geen namen van Gereformeerde canonici, zelfs niet van de grootmeester Voetius. Wel prijkte er de naam van *Carpzovius*, een hoofdvoorstander van het z.g. Protestantse episcopale stelsel, waarin de macht van de bisschop heet overgegaan te zijn op de landsheer, die overigens daarmee slechts hersteld geacht wordt in wat hem naar goddelijk recht krachtens zijn staatsgezag als bewaker van de *beide* tafelen van Gods wet zou toekomen.

Naast deze éénling kwamen wij bij Janssen *verscheidene* namen tegen van geleerden, die uitgingen van het natuurrecht en wel niet alleen voor de Staat, maar ook voor de Kerk, welke volgens hen is een vereniging door vrije wilsovereenkomst van mensen ontstaan. Wij lazen de namen van Hugo de Groot, Hobbes, Pufendorf, Thomasius, Böhmer, allen inconsequente collegialisten of territorialisten, die propageerden, dat de Kerk als

---

[12]) Pape, a. w. blz. 53, 48, 52.

[13]) Pape, a. w. blz. 58—60, 56, 63; Bijlage blz. 13, 14; J. C. A. van Loon, Het Algemeen Reglement van 1816, Wageningen 1942, blz. 24, 25, 21—23, 48, 49; De Visser, Deel III, a. w. blz. 78—91; A. Goslinga, De beteekenis van de omwenteling van 1795, Amsterdam 1927, blz. 12, 29—31; I. A. Diepenhorst, De verhouding tusschen Kerk en Staat in Nederland, Utrecht z.j., blz. 69—73.

vereniging aan het Staatsgezag onderworpen is. Hun voorstelling was, dat het „ius circa sacra" (recht om de heilige dingen heen, d.w.z. recht tot regeling van de wereldlijke aangelegenheden der kerken) van de staat, hoezeer uitgebreid, zich toch niet tot het *interne* godsdienstig leven van de Kerk uitstrekte.

Maar omdat het *Staatsgezag* naar hun idee de grenzen mocht trekken tussen de *ex*terna en de *in*terna, kon het met een beroep op de openbare vrede en het algemeen welzijn toch naar believen in het kerkelijk leven ingrijpen.

De *theoretische* uiteenzettingen, die Janssen bij laatstgenoemde auteurs aantrof en de conclusies voor de *praktijk,* waartoe zij blijkbaar *wilden* komen en dus ook *kwamen* [14]) strookten vrijwel geheel met zijn aspiraties. Allereerst voor eigen zelfbewustzijn *gedekt* en daarbij ook *geïnspireerd* door zulke autoriteiten, ging hij met rustige zekerheid in de door dezen aangegeven richting.

Wat hij als hoofddoel beoogde en waarvan hij de diepste afkeer had, komt duidelijk naar voren in een recensie uit 1805 van zijn hand in de Schouwburg van In- en Uitlandsche Letter- en Huishoudkunde [15]) over een antwoord op een prijsvraag betreffende de invloed van „de Hervorming van Luther op den staatkundigen toestand van Europa en op den voortgang der verlichting".

De Franse schrijver roemde de vooruitgang „in de loopbaan der kennis en verstandelijke beschaving", die al vèr gevorderd was, maar nog grootse perspectieven opende.

Janssen was het daarmee goed eens en achtte het „alle opmerking" waard, „daar wij thans", zo schreef hij, „zo velen zien, die . . . hunne uiterste pogingen aanwenden, om het denkbeeld eener vorderende beschaving en verlichting van het menschdom belagchelijk te maken, die met een soort van heimelijk genoegen de gebreken en dwaasheden onzer eeuw optellen en vergrooten om gelegenheid te hebben de dagen der vaderen te roemen".

Over de intenties van hen, die bezwaren hadden tegen de geest der eeuw, brak hij nu reeds de staf.

Een „verlichte" organisatie van de Kerk door de Overheid nog meer in het vooruitzicht

Reeds tijdens het bestuur van de Raadpensionaris werd Janssen benoemd tot rapporteur in kerkelijke zaken en bevorderd tot hoofdcommies.

Zijn hoofdtaak kreeg hij steeds klaarder in het vizier. In de Staatsregeling van 1806, door Napoleon opgedrongen, werd *uitdrukkelijk* aan het koninklijk en wettelijk gezag voorgeschreven de bepaling van al hetgeen noodzakelijk werd geoordeeld óók inzake de uitoefening en, wat zelfs nog eerder werd vermeld, betreffende *de organisatie van alle erediensten. Zó ver was het hier te lande met het staatsgezag nog nooit gekomen!*

---

[14]) Departementsarchieven betreffende de Eerediensten, Rijksarchief.
Dr Emil Sehling, Geschichte der Protestantischen Kirchenverfassung, Zw. Aufl. Berlin 1914, S. 34—38; G. Holstein, Die Grundlagen des Evangelischen Kirchenrechts, Tübingen 1928, S. 102—112; H. Liermann, Deutsches Evangelisches Kirchenrecht, Stuttgart 1933, S. 162—169.

[15]) Den Haag, 4de stuk blz. 1 e.v. Janssen behoorde tot de redactie van dit tijdschrift; Pape, a. w. blz. 55, 57.

Janssen kon er zich best mee verenigen, indien maar „het Protestantisme", waarin hij „den bloei en het geluk vond van zijn volk" niet werd prijsgegeven „aan Rome's vervolgingszucht".

De Roomse Lodewijk Napoleon viel mee. Hij bleek voor rede vatbaar. Reeds in het begin van de regering van de Koning en ook later kon Janssen er veel toe bijdragen om verschillende stoffelijke nadelen voor de Gereformeerde Kerk en haar dienaren af te wenden.

En als de goedhartige vorst op zijn reizen aangeklampt werd over kerkelijke zaken, verwees hij telkens naar „Mijnheer Janssen", die van alles op de hoogte was.

Door zijn grote kennis en ervaring, scherpzinnigheid en ijver, maakte Janssen zich ook onmisbaar bij de elkaar opvolgende ministers, onder wie hij diende aan de verschillende departementen, waarbij de „zorg" voor de kerkelijke zaken in de loop der jaren werd ondergebracht.

Bij K.B. van 11 Mei 1808 werd bepaald, dat er een *afzonderlijk* Ministerie van Eredienst zou zijn. Aan de Minister J. H. Mollerus werd o. m. opgedragen het oppertoezicht over alle erediensten en over de handhaving der kerkelijke tucht!

Hij moest kennis nemen van alle geschillen, die eventueel zouden ontstaan en de Koning alle schikkingen voordragen, die vereist werden om aan allen een gelijke bescherming te verzekeren. Hij moest ook „waken, dat het gepredikte diene tot bevordering der braafheid en tot vermeerdering van het welzijn van de maatschappij" [16]).

Van de eerste divisie van het nieuwe Ministerie, die belast was met de behartiging van de belangen van *alle* „christelijke gezindheden" werd Janssen chef, waardoor „het wezenlijke van het geheele ministerie voor zijn rekening kwam".

Doelmatig was volgens hem in een decreet van de Koning van 2 Aug. 1808 over kerkelijke aangelegenheden o. m. de bepaling, dat door de Minister van Eredienst „uit iedere erkende godsdienstige gezindheid in het rijk" een commissie zou worden benoemd, om met deze te „raadplegen" met het oog op het „regelen" van al wat de eredienst der „gezindheid" betrof [17]).

Dat was volgens Janssen's later oordeel „de eerste wenk aan het publiek", dat er onder staatsauspiciën veranderingen voor de kerken op til waren. En het betekende voor hem de grondlegging van het gehele werk van de nieuwe kerkregeling.

---

[16]) Pape, a. w. blz. 61, 56, 58—60, 62, 63—68, 75, 76, 78, 79, 81, 85; Van Loon, a. w. blz. 25, 27, 63, 210; H. Bonder, Inventarissen van de Departements-archieven betreffende Eerediensten, I.R.A. 3 (1930), blz. 49; Dr J. Th. de Visser, Kerk en Staat, Derde deel, a. w. blz. 92—116, 129; A. Ypeij en I. J. Dermout, Geschiedenis der Nederlandsche Hervormde Kerk, Vierde Deel, Breda 1827, blz. 349—355; Glasius, Geschiedenis der Christelijke Kerk en Godsdienst in Nederland, Derde Deel, Amsterdam 1844, blz. 160; J. Schokking, Historisch-Juridische schets van de Wet van den 10den September 1853, tot regeling van het toezicht op de onderscheidene Kerkgenootschappen, Leiden 1894, blz. 11. Zie voor Mollerus Nw. Nederl. Biogr. Woordenboek in voce en Handelingen ... van de Maatschappij der Nederlandsche Letterkunde te Leiden, ... 1835, blz. 3—6, 26; A. Z. H. van Ette, Onze Ministers sinds 1798, Alphen a. d. Rijn 1948, blz. 98.

[17]) Pape, a. w. blz. 70, 71, 68, 69; Van Loon, a. w. blz. 25, 50, 51; De Visser, a. w. blz. 117, 118, 668—672.

Met „zijne menschkundige wijze van spreken en handelen" toch was hij er steeds op uit alle belangrijke zaken zoveel mogelijk in kleine, geselecteerde kring in zijn geest te doen voorbereiden, zodat alles al zo goed als in kannen en kruiken was, wanneer de eigenlijke beslissingen moesten vallen.

Daarbij had hij voorliefde voor onderhandse aanschrijvingen en vertrouwelijke, particuliere gedachtenwisselingen, waardoor hij, zonder de Overheid, zijn correspondenten of gesprekspartners en zichzelf bepaald te binden, toch zonder gerucht veel te weten kwam en grote invloed op de gang van zaken uitoefende.

Is het niet merkwaardig, dat de Departementsarchieven betreffende Erediensten zoveel dossiers van speciaal voor Janssen bestemde en door hem apart gehouden stukken bevatten? Zou iets dergelijks wel voor één ander Departement aan te wijzen zijn?

Janssen's taktiek was en bleef „om beslist, maar behoedzaam op te treden, liefst zonder veel gebruik te maken van den officiëelen en publieken weg". Op deze wijze handelde hij reeds in 1808 bij de opstelling van een ontwerp voor een nieuwe organisatie van de Hervormde kerk.

Hij stelde zich met verschillende vrienden en geestverwanten onder de predikanten in verbinding, liet zichzelf slechts op een enkel punt tegenover hen uit, vroeg hen om hun denkbeelden hem bekend te maken, en nam daarvan over wat in zijn kraam te pas kwam.

Zó gaf hij te kennen, dat de aanhoudende wisseling van personen in de kerkelijke vergaderingen, „waardoor meermaals de plaats van bekwame en ervaren mannen aan onbeduidende of nadelige wezens wordt ingeruimd", hem steeds als een groot gebrek was voorgekomen.

Zó ontving hij de suggestie, om een naam als „synode", die alleen al wonderen deed, te behouden en inderdaad hield hij in zijn ontwerpen dit bekende woord en andere *oude* woorden aan, terwijl er een nieuwe inhoud in gelegd werd.

Zó werd hem de gedachte aangeprezen van één kerkelijk „Inspector" per ressort, waarop hij aldus reageerde: „Zullen menschen, die eenigszins aan het oude gehecht zijn, wier aantal en invloed nogal aanmerkelijk is, niet veel te zeggen hebben tegen deze eenhoofdige inrigting?" Waaraan hij de vraag verbond, of men aan de zwakken ook zou kunnen tegemoet komen door er „al ware het slechts pro forma" enige waardigheidsbekleders aan toe te voegen.

Zó werd Janssen, die een wel ingericht, eenvoudig, algemeen kerkbestuur begeerde, dat aan de Hervormde kerk „meer veerkragt en aanzien geven en voor den Lande min kostbaar zijn" zou, in zijn gevoelen bevestigd door allerlei hem toevertrouwde kritiek. Er werd geschreven over gebrek aan eenheid en kracht in de kerkregering, over de talrijkheid en de ongeschiktheid, het omslachtige en kostbare van de bestaande kerkelijke vergaderingen, over haar voortplanting van „onverdraagzaamheid en steile begrippen" en haar weinig of niets doen „voor godsdienst en zedelijkheid".

Zó was uit Janssen's hart gegrepen de wenk: „Men bestrijde noch bevestige kerkelijke Formulieren. Het eerste zou ligtzinnigheid, het tweede duisternis veroorzaken".

Met behulp van deze en dergelijke voorlichting, vervat in min of meer uitgewerkte voorstellen (waarvan een enkele veel overeenkomst vertoonde met wat tenslotte tot stand kwam) werd door Janssen een schets voor een

kerkregeling vervaardigd, die aan een door de Minister benoemde commissie zou worden voorgelegd [18]).

Omdat alles georganiseerd werd, moest dit ook aan het kerkgenootschap wel te beurt vallen, zo tekende Janssen voor zichzelf aan.

Een poging om te komen tot een „koninklijke" kerkorde

11 Januari 1809 opende de Minister van Erediensten de eerste bijeenkomst van de z.g. Hervormde consulerende Commissie met een rede, die door Janssen was opgesteld, volgens Pape „de eerste van het groot aantal dier stukken, sedert uit zijn pen gevloeid".

Slechts hier en daar werd in deze eersteling door Mollerus iets veranderd.

In de toespraak werden in het algemeen de punten aangewezen, waarover de commissie advies zou moeten geven met het oog op verbetering en vereenvoudiging, eenheid en vastheid, regel en orde van de kerkregering en met het oog op haar verhouding tot het staatsgezag.

In de schets van Janssen treffen de volgende gedachten:

De leden der Algemene Synode zullen de eerste maal door de Koning worden benoemd, vervolgens door de classen.

Niet alleen kerkeraadsleden, ook „kundige en ijverige lidmaten" komen voor benoeming in aanmerking.

De zittingstijd van de synodeleden is drie jaar; elk jaar treedt er een derde af.

De leden der Synode zijn geen „gelastigden" en handelen niet naar bepaalde lastbrieven.

Zij zijn niet gerechtigd tot het veranderen van de leer.

De Koning alleen heeft de macht om gewichtige redenen de jaarlijkse vergadering der Synode, die niet langer dan 14 dagen mag duren, uit te stellen of te verlengen.

Aan „synodale deputaten" wordt ook de behandeling der gewone lopende zaken tussentijds, in het bijzonder de correspondentie met het Ministerie en het ontvangen van bevelen van het Gouvernement opgedragen.

Classicale *deputaten of inspectoren* treden op.

De Provinciale Synoden vervallen.

Ongetwijfeld werden ingrijpende veranderingen gesuggereerd. Toch heeft Janssen stellig bij het maken, zowel van de rede als van de schets, wel rekening gehouden met de voor zijn besef wat te conservatieve neigingen van de minister. En met het feit, dat de Commissieleden niet op aanwijzing van de divisie-chef waren benoemd.

Vandaar ook, dat de „gebreken" van de bestaande kerkregering niet breed werden uitgemeten.

Intussen werd nog op een zeer merkwaardige wijze de vrijheid van het kerkelijk leven onder de oude, nog geldende kerkorde onderdrukt.

De kerkelijke samenkomsten naar de Dordtse kerkenorde, die (gelijk Van Loon speciaal voor de classicale vergaderingen en de provinciale synoden met de stukken heeft aangetoond) al waren zij door de algemene geestelijke malaise aangetast, bij lange na niet zo krachteloos en werkeloos en onvatbaar voor opleving waren als het veelal is voorgesteld, *mochten zich niet met de kwestie van de kerkorganisatie bemoeien.*

---

[18]) Van Loon, a. w. blz. 5, 49—64, vergelijk 122, 123, 128, 191, 214, 215; Pape, a. w. blz. 70—72, 64; Bonder, Inventarissen; I.R.A., a. w. passim; De Visser, a. w. blz. 121, 122; A. Ypeij en I. J. Dermout, a. w. blz. 384—388 (duidelijke samenvatting van kritiek en verlangen).

Hadden de van 1803 tot 1808 jaar op jaar aangewezen Commissarissen-politiek die bemoeienis voor hun deel kunnen keren, naar Janssen aan de Minister herinnerde, op zijn voorstel werden 25 April 1809 deputaten der provinciale synoden door een particuliere missive speciaal gewezen op het werk van de consulerende Commissie, dat men niet door beraadslagingen of besluiten over dezelfde zaken moest belemmeren [19]).

Zo werkte wat volstrekt geen *kerkelijk* karakter droeg, maar een pure *Staats*commissie was, overeenkomstig vastgestelde plannen *in alle rust!*

En het streven moest, naar een der leden namens allen uitsprak, gericht zijn op een kerkregeling in overeenstemming met de bestaande regeringsvorm.

De Commissie, die Prof. J. W. te Water tot voorzitter had, kwam echter naar Janssen's smaak in haar concept-reglement en begeleidend schrijven veel te behoudend voor de dag ten aanzien van de (nota bene!) met de Gereformeerde kerkleer in verband gebrachte Kerkenordening. Er stond voor hem evenwel iets van veel gewicht tegenover.

De nieuwe minister G. A. G. Ph. baron van der Capellen, was, vergeleken bij Mollerus, „jonger en meer nieuw, minder zwaartillend en meer liberaal" en voer nog meer dan zijn voorganger op het kompas van de divisiechef. Janssen kon zich in dit stadium meer dan tevoren laten gaan en behoefde zich niet als in zijn schets in te binden. Hij kon zijn scha inhalen en zijn vèrstrekkende intieme motieven en verlangens op schrift concreet en officieel tot uiting brengen. En de minister bepaalde zich er toe ten volle voor zijn rekening te nemen èn de kritiek op het concept van de Commissie èn de ingrijpende wijzigingsvoorstellen met nadere toelichtingen, door Janssen op papier gezet.

Zo gingen deze pennevruchten, met het concept-reglement en de begeleidende missive van de Commissie naar de Koning. Wij gaan de stukken nu nader bezien [20]).

De „rechtzinnigheid" moest door Overheidsinvloed worden verzwakt

Janssen was van oordeel, dat de Kerk de door de Commissie haar nog toegedachte vrijheid niet aan kon. Hij was bang, dat de „rechtzinnigheid" zich weer sterk zou verheffen tot schade voor Kerk en Staat beide. Volgens hem moest de hoge regering het oppertoezicht hebben over „het talrijkste en vermogendste kerkgenootschap" — het is of Van der Palm aan het

---

[19]) Pape, a. w. blz. 72, 73; Van Loon, a. w. blz. 29—41, 47, 25, 57, 59—63, 2, 205—208; De Visser, a. w. blz. 118—123; Ypeij en Dermout, a. w. blz. 388—394.

[20]) C. Hooijer, Oude kerkenordeningen der Nederlandsche Hervormde Gemeenten (1563—1638) en Het Concept-Reglement op de organisatie van het Hervormd Kerkgenootschap in het Koningrijk Holland (1809), Zalt-Bommel 1865, blz. 489—552, vooral blz. 495, 496, 499, 514—516, 518, 524, 532, 539—542, 547, 551, 552; De Visser, a. w. blz. 120, 123—128, 673—687; Van Loon, a. w. 62—66, 49, 59; Pape, a. w. blz. 72, 73, 67, 77; Ypeij en Dermout, a. w. blz. 118—125; J. W. te Water, Levensberigt ... door hem zelven vervaardigd, z. p. 1823, 118—125.

Over baron van der Capellen, zie Nw. Nederl. Biogr. Wdb., Eerste Deel, in voce; Winkler Prins, Encycl., Vijfde Deel 1949, in voce (art. van Prof. Dr F. C. Gerretson); A. J. H. van Ette, a. w. blz. 70; Bosch, Levenschets van G. A. G. P. Baron van der Capellen van Berkenrode (Utrecht 1849).

Deze verwijzingen gelden mee voor de 2 volgende onderdelen van dit artikel.

woord is! — om misbruik van bevoegdheid van deze zijde te voorkomen. Daarvoor moest o. a. dienen, dat de Overheid bij allerlei benoemingen meer stem in het kapittel zou krijgen. Speciaal ten aanzien van de keuze van synodeleden en classicale „deputaten" koesterde Janssen de vrees, dat de kerkelijke vergaderingen zich te zeer zouden laten leiden „door vooroordelen of partijschap". Daarom wilde hij het zwaartepunt van de keus naar de *regering* verlegd zien. Het was zijn duidelijke bedoeling om, in tegenstelling met de commissie, de invloed van de kerkelijke ambtsdragers, en dus van de kerk zelf, te verzwakken, en de invloed van de *regering* mee door middel van „kundige en aanzienlijke leden", die geen ambtsdragers behoefden te zijn, te versterken.

Janssen was ook niet tevreden met een *negatief* Overheidstoezicht ter Synode in de zin der Commissie: „dat er geen dingen verhandeld zouden worden, strijdig met de wetten van dit rijk of die tot de burgerlijke regeering behoorden". Hij vorderde voor de Minister van Eredienst mee het *positieve* opzicht over alle werkzaamheden der Synode. Ook het recht van goedkeuring of afkeuring met betrekking tot te ontwerpen nieuwe verordeningen op de kerkelijke examina en met betrekking tot de afzetting van predikanten.

Het voorstel van de Commissie om zich aan het oude Dordtse ondertekeningsformulier te houden verwierp hij als een verbintenis aan de *letter* van de Symbolische boeken der Kerk. Van deze formulieren van Enigheid gaf hij dit getuigenis: „in vorige dagen, meestal in tijden van kerkelijke verdeeldheden ontworpen, en welke somtijds bijzonderheden behelzen, waaraan bijna geen knap regtzinnig predikant thans zijn zegel zou hechten".

Wij *proeven* als het ware de geest van Janssen in de woorden: „Eene engere band is zelfs, menschkundig beschouwd, minder doelmatig, want men vindt zich gedwongen om die slechts als een ijdelen vorm te beschouwen, en dus verliest dezelve als onuitvoerlijk alle kracht juist door dien men haar te veel kracht wilde geven".

Zijn ondertekening als proponent was ook geschied met onuitgesproken groot voorbehoud [21]).

Janssen vond het wel billijk, dat de aanstaande leraars van de Hervormde Godsdienst de „grondleer" van het „kerkgenootschap" zouden erkennen. Hij deed aan de hand de geëxamineerde alleen te doen verklaren en ondertekenen:

„dat hij de leer der hervormde kerk op grond van het goddelijk gezag der Heilige Schrift en volgens de grondbeginselen van de Symbolische boeken des Kerkgenootschaps aanneemt en erkent".

Daarbij paste de eis, dat beschuldigingen tegen de leer van een predikant zouden moeten gestaafd worden door duidelijke bewijzen, dat daar-

---

[21]) Pape (a. w. blz. 42) vertelt van de jonge Janssen, die als proponent afzag van het predikambt:

„In belangrijke punten werd hij geslingerd door de verschillende begrippen, die men er van" (namelijk van het „destijds heerschende godgeleerde stelsel") „koesterde; en het lijdt geen tegenspraak, of hij zoude uit dien hoofde zwarigheid gemaakt hebben, de gewone verklaringen als proponent te ondertekenen, indien hij niet geweten had hoe men stilzwijgend reeds lang overeengekomen was, ze in zeer ruimen zin op te vatten". Wie werden met die „men" bedoeld?

door de „grondleer” der kerk „in wezenlijke stukken regtstreeks” was weersproken en bestreden [22]).

Janssen gaf als zijn mening te kennen, dat zodoende de mogelijkheid afgesneden was voor „onrustige en dweepzuchtige menschen” om lichtvaardig predikanten te vervolgen.

De Commissie stelde verder [23]) deze bepaling voor:

„De Synode zal niet bevoegd zijn eenige verandering te maken in de aangenomene leer en liturgie der hervormde kerk, noch in hare oordelen of beslissingen daarvan mogen afwijken”.

Janssen gaf ten beste:

„korter, doelmatiger en meer liberaal schijnt de volgende redactie: De Synode zal niet bevoegd zijn verandering te maken in de leer der Hervormde Kerk [24]), noch mogen afwijken van de grondbeginselen van derzelver liturgie”.

Uit een en ander blijkt wel zeer duidelijk, dat Janssen de belijdenisschriften, door hem tot de liturgie gerekend, wilde laten zoals ze waren. Maar dat volstrekt niet, omdat hij ze in alles overeenkomstig Gods Woord achtte! Hij wilde ze met het oog op de rust in de kerk met rust laten. Van een handhaving zó dat er niets tegen geleerd mocht worden, was hij volstrekt afkerig. Er mocht afwijking zijn, behalve van hier niet met zoveel woorden nader aangegeven grondbeginselen. Er moest een ruime mate van leervrijheid komen. De kerken moesten „meer liberaal” worden [25]).

---

[22]) De nieuwe kerkorde van de Hervormde kerk (1952) heeft de uitdrukking, „dat de fundamenten van de kerk worden aangetast”.

[23]) De Visser, (a. w.) die Janssen buiten schot laat en alleen de Minister de schuld geeft van de verslechteringen, zet de vergelijking niet voort. Toch zijn ook de volgende punten van verschil typerend.

[24]) Ook volgens Janssen's schets waren de Synodeleden „niet gerechtigd tot het veranderen van de leer”. Zie boven.

[25]) Het is goed te begrijpen, waarom Ypeij en Dermout het conceptreglement van 1809, dat, naar hun in het anno 1827 verschenen aangehaalde werk gedane mededeling, geheim gebleven was, en dat zij zelf met de aanmerkingen van Janssen vóór zich hadden, niet hebben gepubliceerd en van de begeleidende missive slechts een gebrekkige weergave hebben geboden, waarin b.v. de aan de bewaring van de „zuivere leer” toegekende betekenis niet tot haar recht komt. De auteurs brengen (a. w. blz. 405) als reden om het concept niet op te nemen, naar voren, dat het bestek van hun schrijven „te nauw beperkt” is „voor de uitvoerigheid van dit anders merkwaardig gedenkstuk”. Het zal voor hen, die overigens in hun omvangrijke werk dikwijls zeer wijdlopig zijn en aan niet gewichtige détails vele bladzijden wijden, wel niet het enige motief geweest zijn! De gedachten lagen voor hen en liggen voor ons voor de hand:

Wat zouden de „rechtzinnigen” in 1827 en eerstvolgende jaren veel goeds gevonden hebben in het concept van 1809 en het uitgespeeld hebben tegen het Algemeen Reglement van 1816! En wat zouden de „aanmerkingen” van de Minister (in werkelijkheid van Janssen) gebruikt zijn om te bewijzen, welk een strekking van leervrijheid zeker soort bepalingen door „Eeredienst” ontworpen of althans goedgekeurd, konden hebben en hadden!

Janssen, die, naar Y. en D. in hun Voorberigt (blz. III en IV) vermelden, „als met den vinger” hun „de plaats aanwees” waar zij de gewenste stukken konden vinden, zal hun ook wel op dit punt een vingerwijzing gegeven hebben: zand erover!

Eerst in 1865 heeft Dr C. Hooijer den „sluijer”, waarvan zij spreken, in zover opgelicht, dat hij in zijn „Oude Kerkenordeningen” de bedoelde stukken in extenso uitgaf.

De „verlichting" moest worden bevorderd

Wij zijn er nog niet!

In de lijn van de gedachtengang van de *Commissie* lag het, om de wacht te doen betrekken bij het Theologisch Hoger Onderwijs. Zij sprak daarover in haar begeleidende missive en zij nam in haar concept duidelijke bepalingen op betreffende de zuiverheid der leer:

Ter opleiding van studenten op de hoogescholen tot leeraren, zullen de theologische professoren bijzonder oplettend zijn, dat zij tot het leeraarsambt bekwaam gemaakt worden, vooral door zuivere onderwijzing in de geloofsleer der hervormde kerk, en geene getuigenissen geven bij het verlaten van de hoogeschool, dan aan zulken, die door vlijt en door zuiverheid in de leer zoowel als door onberispelijkheid in zeden, zich een voldoend getuigschrift hebben waardig gemaakt.

Theologische professoren, aan welke jongelieden ter opleiding tot het leeraarsambt worden toevertrouwd, zullen bij de aanvaarding van hunnen post, ter geruststelling der hervormde kerk, de gewone belofte bij ondertekening doen.

De Synode zal een naauwkeurig toezigt houden, dat de hoogleeraren in de theologie, volgens de belofte, door hen bij onderteekening gedaan, zich in hun onderwijs aan de leer van het hervormd kerkgenootschap opregtelijk houden. — Indien zij eenig vermoeden deswegens tegen hen mogten verwekken, zullen zij verpligt zijn, desgevorderd voor de Synode hun gevoelen rondelijk open te leggen. Indien de Synode met hunne nadere verklaring geen genoegen mogt nemen, zal dezelve zich aan den Koning of aan den minister adresseeren, en verklaren dat zoodanig een hoogleeraar, uit hoofde van zijn gevoelens, niet langer als hoogleeraar ten dienste der hervormde kerk kan worden aangemerkt, ten einde hij van zijn post ontzet moge worden.

Janssen noemde de inhoud van deze bepalingen zeer bedenkelijk, omdat volgens hem de Synode daardoor een aan gewetensdwang grenzend, en dus voor de godsdienstige vrijheid en „de verlichting" nadelig gezag ontving en de hoogleraren vernederd werden.

Door hem ontworpen artikelen schenen hem niet aan deze bedenkingen onderhevig en meer doelmatig:

De hervormde hoogleeraren in de godgeleerdheid aan de Hoogescholen, zullen de studenten, welke tot predikant worden opgeleid, overeenkomstig de ware grondbeginselen van de hervormde godsdienst onderwijzen. Zij zullen naauwkeurig letten op derzelver geschiktheid, vlijt en zedelijk gedrag.

Zij mogen noch tussentijds, noch bijzonder bij het verlaten der hoogeschool, getuigenissen aan studenten verleenen, dan aan zoodanigen, die het zulks door hunne kundigheden en gedrag hebben waardig gemaakt; en zullen deze getuigschriften inrigten naar evenredigheid van de verdiensten der jongelieden.

En zo voort.

Geen binding aan de integrale Kerkleer, aan de belijdenisschriften der Kerk!

Er is nog meer!

De *Commissie* achtte de *gelijkheid* van de dienaren des Woords, onder Christus, het Hoofd der Kerk, overeenkomstig het bevel des Heren en naar de in de geloofsbelijdenis aangenomen kerkleer. En zij merkte op, dat zeer velen een verandering in het „Kerkbestuur" als een verandering in de geloofsleer zouden aanmerken.

Janssen vindt de bedoelde *gelijkheid* inderdaad aangewezen in de „liturgie", noemt dit wel een „hoofdbeginsel der hervormde kerk", maar laakt het als „zeer verkeerdelijk" om een verandering „in het wezenlijke" van het Kerkbestuur aan te merken als een verandering in de geloofsleer.

Was de kerkregering, de kerkorganisatie niet van *uit*wendige aard en had de geloofsleer niet een *in*wendig karakter? En zolang men de sym-

bolische boeken liet staan, er niet aan kwam, werd toch de geloofsleer niet veranderd?

Voor „de klem en kracht" van het geprojecteerde kerkbestuur oordeelde Janssen, ook tegenover van de zijde van de Raad van State ingebrachte bezwaren, het een vereiste uitgebreidere bevoegdheden aan de synodale en classicale „deputaten" toe te kennen dan de commissie deed. Zij moesten meer zelfstandig kunnen optreden, niet aan bepaalde opdrachten van synoden en classen gebonden zijn, een ruimer arbeidsveld hebben, „zonder nogtans", zo wordt aan de Koning gemeld, „aan dezelve een van de synode en de classe te zeer onafhankelijk gezag te verlenen, maar integendeel, dezelve steeds *doende voorkomen*" [26]), (de werkelijkheid was wel wat anders!) „als handelende uit naam dier kerkelijke vergaderingen".

Gered was dan de *schijn* van *echte* deputaten, die immers geen zelfstandige macht hebben, wier bevoegdheid niet verder gaat dan het uitvoeren van de besluiten der kerkelijke vergaderingen en die daarbij niet meer macht hebben dan deze hun voor ieder bepaald geval verlenen [27]).

Waarom men de „doende voorkomen"-deputaten meer armslag moest geven? Met betrekking tot de *synodale* deputaten liet Janssen de Minister in zijn nader schrijven aan de Koning „veilig" veronderstellen, dat zij door de zorg van Zijne Majesteit „vooral uit bekwame en *verlichte* [26]) geestelijken . . . zullen zijn samengesteld".

Tevoren was reeds aan de Koning in de taal van Janssen de visie kenbaar gemaakt, dat bij de commissie „somtijds" te veel gehechtheid aan het oude te bespeuren viel in gevallen, waarin hogere belangen volstrekt verbetering vorderden en de „zaak van de godsdienst en der *verlichting* [26]) door het toegeven daaraan, zoude worden benadeeld".

De „verlichting" speelde in al de bedrijven en bedrijvigheden van Janssen wel een grote rol! Het ontstemde hem, dat de sectie van de Raad van State, die haar advies aan de Koning uitbracht, in zijn „verlichte" streven niet geheel aan zijn zijde stond en aan de kerk wat ruimere vrijheid wilde laten. In zijn door de Minister bij de Koning ingediende nieuwe serie „aanmerkingen" moesten de Staatsraden méér dan één veer laten. En aan grote invloed van het Gouvernement werd, met zekere geringschatting van de capaciteiten van de *gemiddelde kerkelijke* waardigheidsbekleders, als noodzakelijk vastgehouden.

Zo werd door Janssen tegenover bezwaren ook verdedigd de door hem voorgestelde bepaling, dat ouderlingen gekozen moesten worden, „uit de godsdienstigste, kundigste en aanzienlijkste leden der gemeente". Hij, die tevoren al had doen uitkomen de predikanten als *ambtenaren* te willen salariëren, beoogde mede door typisch gequalificeerde ouderlingen (de kundigsten en aanzienlijksten zouden ook wel de meest „verlichten" zijn!) de predikanten zo nodig op hun plaats te brengen en te houden.

Ook in zijn nieuwe „aanmerkingen" kwam uit, dat Janssen zeer gebrand was op synodale „deputaten", die dienst zouden doen als „Bisschoppen en Superintendenten-Generaal". Ja, hij poneerde, dat niets van meer belang

---

[26]) Wij cursiveren, d. H.
[27]) Vergelijk H. C. Rutgers, Kerkelijke Deputaten, Kampen, z. j. blz. 182—195, 262.

was dan de verzekering van de invloed des „Gouvernements op Algemeene deputaten of synodale Inspektoren".

In een voor een vriend en geestverwant bestemde brief wees hij zeer vertrouwelijk als zijn „hoofddenkbeeld" aan, dat men „behoudt de *namen* door het oud gebruik in onze kerk gewijd en zooveel zulks geschieden kan zelfs de hoofdvorm, maar in alles verbeterd".

Geheel doorzichtig worden ons Janssens middelen en doel uit de *slotsom* van deze brief: dat men de „aanhangers van het oude niet voor het hoofd heeft willen stooten" door het „veranderen van *namen* noch het wegnemen der kerkelijke vergaderingen", maar dat men tegelijk „in zaken" wilde tot stand brengen wat „wezentlijk was aan de vrienden der verlichting".

Janssen verwachtte stellig, dat een kerkorganisatie, als door hem werd begeerd, door Koning Lodewijk Napoleon zou worden vastgesteld en ingevoerd.

„Eeredienst" werd trouwens al belast met een voordracht van te benoemen personen.

Voor de nieuwe „bestuurs"-posten wilde Janssen in grote meerderheid benoemd zien mannen van „talenten, verdiensten en verlichte denkwijze". Maar hij was van oordeel, dat de regelen van mens- en staatkunde vorderden, ook enige oudere predikanten op het kussen te brengen, „wier meerdere gehechtheid aan het oude en aan de vorige orde van zaken welligt eenige belemmering zou kunnen veroorzaken".

Die stagnatie moest dus op de koop toe genomen worden, als het er om ging de goëgemeente en speciaal wat Janssen noemde de „dweepende partij", de „zoogenaamde orthodoxe partij", (uit welker rijen ook de tegenstand tegen de invoering van de „Evangelische gezangen" kwam) [28]) rustig te houden en aan de *nieuwe* orde te gewennen.

Een nieuwe orde, die in de hoofdzaak daarin zou moeten bestaan, dat de van belijdenis-handhaving afkerige „verlichting", de „vrijzinnigheid", met behulp van het Overheidsgezag en van daaraan veelszins onderworpen bestuursorganen-met-weinig-meer-dan-een-schijn-van-de-oude-kerkelijkheid, legaal in de kerk de toon zou aangeven en geleidelijk alles naar haar hand zou zetten! [29]).

Het drong niet tot Janssen door, dat zó de veel te hoge prijs van verloochening van het criterium van de kerk zou worden betaald.

Hij was er vierkant tegen om langs *meer kerkelijke* weg vernieuwing te zoeken en hij wilde geen genoegen nemen met het aanbrengen van verbeteringen op enige werkelijk aanwezige, zwakke punten in de kerkorganisatie.

Hij liet zich leiden door zijn „verlichte denkwijze" en wilde ook zoveel mogelijk landgenoten in de zegeningen van de „verlichting" doen delen.

Hij was overtuigd met zijn arbeid voor de door hem gewenste organisatie het welzijn van kerk en volk te behartigen en zo God te dienen [30]).

---

[28]) Van Loon, a. w. blz. 51, noot 11.

[29]) Vergelijk Van Loon, a. w. blz. 212, 213.

[30]) Vergelijk Pape, a. w. blz. 72; Van Loon a. w. blz. 33, 35, 39—42, 47, 206—215, 221 en Ypeij en Dermout, a. w. Voorberigt blz. IV en voorts blz. 385—388, waarin we ook lezen: „Vooral dient men te zorgen, dat ware verlichting" (deze eerst!), „dat hartelijke eensgezindheid, dat broederlijke liefde en vrede er door bewaard en meer bevorderd wierd".

De nieuwe kerkregeling kwam intussen op het laatste moment niet tot stand. Lodewijk Napoleon werd door zijn grote broer genoodzaakt af te treden en daardoor werd alles omvergeworpen. Evenwel liet de actie belangrijke sporen achter. Pape zegt er van: „De moeite, daaraan besteed, ging wel voor het oogenblik verloren, maar de organisatie, die in 1816 zoude plaats grijpen, was er toch gedeeltelijk door voorbereid". Terwijl Van Loon opmerkt: „Er was een mislukte poging te meer, echter één, wier invloed niet licht overschat kan worden" [31]).

Van het meeste gewicht was, dat Janssen tot meer vastheid van gedachten was gekomen en een zeer bepaald doel voor ogen had gekregen.



[31]) Pape, a. w. blz. 77, 81, 82; Van Loon, a. w. blz. 66; De Visser, a. w. blz. 128, 720; Ypeij en Dermout, a. w. blz. 104, 105.

BOEKBEOORDELING

Dr A. J. Rasker, *Het gezag van de Heilige Schrift*. Nijkerk, G. F. Callenbach.

De rede, waarmee Prof. Rasker zijn ambt als kerkelijk hoogleraar te Leiden aanvaardde. De rede behandelt het vraagstuk dat 50 jaar geleden reeds aan de orde was, en nog steeds van belang is: Is de Bijbel Gods Woord of staat Gods Woord in den Bijbel? Een Gereformeerd mens zal tegen de oplossing van Prof. Rasker wel bezwaar hebben. Door de wijze waarop de hoogleraar het vraagstuk stelt, kiest hij in feite voor het tweede standpunt, zoals dat in onze dagen door Prof. Heering is verdedigd. De betere methode is uit te gaan van het zelfgetuigenis der Schrift, waarbij men dan om niet te veel in een cirkelgang te vervallen, begint met de Schrift niet als Gods Woord te beschouwen. Ik heb ook nog kleine opmerkingen. Bl. 9 canon is eerst richtsnoer geweest, daarna pas boekenlijst, zoals door Zahn is aangetoond. Goed is blz. 11 uiteengezet, dat de Kerk belijdenis doet van den canon. Hoewel er over het onderwerp zeer veel Geref. litteratuur bestaat, wordt alleen de naam van Prof. Ridderbos genoemd. F. W. G.

Theologisch Woordenboek onder hoofdredactie van Dr H. Brink O.P., mederedacteuren Prof. Mrg. Dr G. Kreling O.P., Prof. Mgr. Dr A. N. Maltha O.P., Prof. Dr J. H. Walgrave O.P. Redactiesecretarissen Dr Th. A. Vismans O.P., A. W. Bronkhorst O.P. Roermond en Maaseik, J. J. Romen en Zonen, 1954.

Van dit mooie Roomse werk verscheen de vierde aflevering, die het eerste deel afsluit. Het werk is zo belangrijk, dat we ook op deze aflevering de aandacht vestigen. De Protestant vindt hier bijeen veel, dat hij anders pas na lang zoeken vinden kan. De artikelen zijn kort en krachtig. Voorzover ik ze durf te beoordelen goed. De nieuwste gegevens zijn verwerkt, ik zag bv. dat rekening is gehouden met de bij de Dode Zee gevonden rollen (Essenen). Veel literatuur is opgegeven. Ik vestig de aandacht op enkele artikelen. Spiritualiteit kunnen wij vaak moeilijk omschrijven, het boek geeft een artikel over de Duitse en de Engelse en stelt er een over de Nederlandse in uitzicht. Het lange artikel over Epiclese verheldert veel. Het is voor ons van belang een artikel als dat over de Erfzonde te bestuderen. Het artikel over Existentialisme is kort en helder. Wie naast zijn Protestantse Christelijke Encyclopaedie ook een Roomse wil bezitten of ook slechts raadplegen, kan in dit boek in elk opzicht terecht. F. W. G.